Cavour
und die römische Frage.

INAUGURAL-DISSERTATION

zur

Erlangung der Doktorwürde

der Hohen Philosophischen Fakultät

der

Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität

zu Bonn

vorgelegt von

WILHELM SCHIFFERS
aus Aachen.

1938

DISSERTATIONS-VERLAG G. H. NOLTE DÜSSELDORF

Berichterstatter:

Dozent Dr. Leo Just,
Prof. Dr. Max Braubach.

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

INHALTSÜBERSICHT

Vorbemerkung 1

I. Die römische Frage im Rahmen des italienischen Einheitsgedankens bis auf Cavour 2

II. Cavours religiös-geistige Entwicklung in seinen Jugend-, Lehr- und Wanderjahren 5
1. Elternhaus, Schule und Jugendlektüre 5
2. Auslandsreisen 8

III. Cavour und die kirchenpolitischen Reformen in Piemont . . 13

IV. Cavours Vorarbeit zur Lösung der römischen Frage . . . 18

V. Cavour und die Lösung der römischen Frage 23
1. Cavours erste Stellungnahme zur römischen Frage im Parlament am 11. Oktober 1860 23
2. Die Verhandlungen Pantaleonis und Passaglias 24
3. Die Vorschläge Pantaleonis 26
4. Das Capitolato Cavours 34
5. Die Reden Cavours im Parlament am 25. und 27. März 1861 39
6. Libera chiesa in libero stato 42

VI. Die Bedeutung Cavours für die Entwicklung des Staat-Kirche-problems im neuzeitlichen Italien 45

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41546406_0115

Vorbemerkung.

Seit der Machtergreifung des Faschismus hat in Italien ein gewaltiger Aufstieg auf allen Gebieten des politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Lebens begonnen. Auch die Geschichtsforschung erhielt neuen Auftrieb und neue Ziele. Sie bemüht sich aufzuzeigen, daß der faschistische Staat keinen gewaltsamen Bruch mit der Vergangenheit, sondern vielmehr die Fortführung und Verwirklichung Jahrhunderte alter Bestrebungen der italienischen Nation darstellt. Rückblickend vom Imperium aus, das Mussolini geschaffen hat, mußten vornehmlich die vorbereitenden Bewegungen, die zur Gegenwart hinführen, die Aufmerksamkeit der Historiker finden. So verfolgt die Forschung den Gedanken der Einheit in der Geschichte des italienischen Volkes, wie er sich von Arnold von Brescia über Machiavelli und Vico bis zum Risorgimento hin entwickelt hat, und gerade diese letzte Phase des langen Weges wird trotz der liberalistischen Formen, die ihr anhaften, als grundlegende Vorbereitungszeit auf den faschistischen Einheitsstaat angesehen und gewürdigt [1]).

Im Jahre 1929 hat Mussolini durch den Abschluß der Lateranverträge das Werk Cavours in genialer Weise vollendet. Dieses bedeutsame historische Ereignis hat in verstärktem Maße die Aufmerksamkeit auf die Zeit Cavours gelenkt. Mussolini selbst veröffentlichte die Parlamentsreden, die der Schöpfer der italienischen Einheit im März 1861 bei der Besprechung der römischen Frage gehalten hatte [2]). Wie Mussolini über diese Reden Cavours denkt, geht aus seinen Worten hervor: „lo pongono nel empireo degli uomini politici di tutti i tempi e di tutti i paesi" [3]). Neben dieser vornehmlich politisch bedingten Publikation begann 1929 in Bologna unter der Leitung der „Commissione reale editrice" eine umfangreiche Veröffentlichung von Quellen zur Geschichte Cavours zu erscheinen. Davon enthalten fünf Bände den politischen Briefwechsel Cavours in den Jahren 1858/59 [4]). Die beiden Bände „La Questione

1) M. Claar, Tendenzen der Geschichtswissenschaft im faschistischen Italien, in: Geistige Arbeit I (1934) Nr. 11; C. Vidal, Les nouvelles tendances de l'histoire du „Risorgimento" en Italie, in: Revue internat. de l'Enseignement LXXX (1934) 82—91. — In der Kammerrede zu den Lateranverträgen am 14. Mai 1929 erklärte der Duce ausdrücklich: „Warum diese geschichtliche Abhandlung? Weil ich Ihnen klarlegen will, daß ich konsequent bin, und daß wir keineswegs die italienische Erhebung (Risorgimento) verleugnen, sondern sie erst vervollständigen." Vgl. Mussolini, Schriften und Reden 1929—31, autoris. Gesamtausgabe, VII (1934) 54.

2) Mussolini, Italia, Roma e Papato, 2 Bde. Roma, s. a. (1929).

3) Ebd. I, p. XIII.

4) Carteggio Cavour-Nigra, 5 Bde. Bologna 1929/33.

Romana negli anni 1860/61" geben wertvolle neue Aufschlüsse über Cavours Anschauungen in der römischen Frage und über seine Unterhandlungen mit der Kurie.

Daneben sind verschiedene biographische Arbeiten zur Geschichte des großen italienischen Staatsmannes erschienen, die über die älteren Veröffentlichungen von D. Berti (1886 und 1888), D. Zanichelli (1905), S. Tessitore (1911), P. Orsi (1913), P. Matter (1922/27) hinausführen. Das gilt weniger von Büchern wie M. Paléologue (1926) und Cappa (1932), als vielmehr namentlich von den tiefschürfenden Studien Francesco Ruffinis. Bereits 1912 hat er ein zweibändiges Werk über die Jugend Cavours und seine religiöse Entwicklung veröffentlicht. Die „Letzten Studien", die seine Untersuchungen weiterführen, sind 1936 erschienen. Beachtenswerte Mitteilungen enthält auch die Schrift von M. Mazziotti über Cavours Verhältnis zu seinem Beichtvater (1915).

Von jeher hat sich die deutsche Geschichtsschreibung gerne mit Cavour befaßt und dabei die römische Frage mitberücksichtigt. Da der Weg zur deutschen Einheit der Entwicklung in Italien parallel verlief, so versteht es sich, daß man bei uns der Persönlichkeit des „italienischen Bismarck" besonderes Interesse entgegenbrachte. Es sei hingewiesen auf Treitschkes Aufsatz (1869), auf die Biographien von Fr. X. Kraus (1902) und W. Friedensburg (1911). Im Weltkrieg hat Hubert Bastgen, ebenfalls aus politischen Zusammenhängen heraus, ein großes dreibändiges Werk über die römische Frage veröffentlicht (1917/19). Er stellt jedoch nur das greifbare Material wie Parlamentsreden und Debatten, Zeitungsausschnitte usw. ziemlich wahllos zusammen[5]). Seitdem sind die juristischen Dissertationen von Giacometti (1919) und Müller (1928) veröffentlicht worden; soeben kommt das stark philosophisch eingestellte Werk von Holldack (1938) hinzu. Eine eigentlich historische Auswertung der vielen neu erschlossenen Quellen ist noch zu leisten. Diese Untersuchung mag als Beitrag dazu gelten.

I.

Die römische Frage im Rahmen des italienischen Einheitsgedankens bis auf Cavour.

Unter der römischen Frage versteht man im weiteren Sinne das Verhältnis des Papsttums und des Kirchenstaates zur politischen Einigung des italienischen Volkes. Die Ansichten der Forscher, wann zum ersten Mal von einer römischen Frage gesprochen werden kann, gehen auseinander. Die einen betrachten die Zeit von 1861 bis 1871, von der Proklamation Roms als Hauptstadt bis zum

5) Vgl. die Kritik von A. Schnütgen in: Hochland XVII, (1920) II, 654—77; ferner Mussolini, Kammerrede, 31/32.

Garantiegesetz, als ihre erste historische Phase [6]). Sie lassen also die römische Frage im Jahre 1861 entstehen. Andere sehen das Jahr 1871 mit der Gefangensetzung des Papstes im Vatikan als den Beginn des eigentlichen Problems an. Wiederum andere setzen die Entstehungszeit der römischen Frage in die Jahre 1848/49, als das Papsttum sich offen gegen die revolutionären Einigungsbestrebungen dieser Zeit gestellt hat.

Es scheint jedoch richtiger zu sagen, daß die römische Frage eigentlich so alt ist, wie der Einheitsgedanke in Italien selbst. Sie konnte allerdings erst aktuell werden, als diese Einigungsbestrebungen greifbare politische Formen annahmen. Sobald sich der Gedanke einer geeinten Nation im italienischen Volk auszuprägen begann, trat auch das Problem auf, wie das Papsttum und der Kirchenstaat damit zu vereinbaren seien. Bereits Dante und Machiavelli bekämpften aus dem Einheitsgedanken heraus die weltliche Macht des Papsttums, die sie als ein Hindernis für den staatlichen Zusammenschluß des italienischen Volkes erkannten. Im 18. Jahrhundert erhielten diese Tendenzen durch die fürstlichen Reformen in den italienischen Einzelstaaten und durch die umwälzenden Ideen der französischen Revolution neuen Auftrieb [7]). Unverkennbar sind die Anschauuungen der Revolution von 1789 auf die Weckung und Formung des nationalen Bewußtseins in Italien von größtem Einfluß gewesen. Die Zeit der napoleonischen Herschaft hat das italienische Volk die positiven Errungenschaften der Revolution, wie die Gleichheit vor dem Gesetz, geordnete Verwaltung und Rechtsprechung unmittelbar selbst erleben lassen [8]). Im Jahre 1809 vernichtete Napoleon den Kirchenstaat und löste zum ersten Mal dieses brennende Problem.

Aber durch den Wiener Kongreß erstand mit der Wiederherstellung der italienischen Fürstentümer auch der Kirchenstaat aufs neue. Die Entwicklung der nächsten Jahrzehnte zeigte, daß er das stärkste Hindernis des nationalen Zusammenschlusses blieb. Das Vorgehen Napoleons behielt jedoch für die Unitaristen als unvergeßliches Beispiel Bedeutung. So wuchs unter dem Druck der neu geschaffenen Lage der Gedanke der nationalen Einigung in Verbindung mit liberalen Tendenzen stärker denn je. Geheimbünde hüteten das von Frankreich geschenkte Geistesgut des Nationalgedankens und der Freiheit. Sie trieben durch ihr demokratisch-liberales und nationales Programm die Einheitsbewegung voran. Der Widerstreit ist zunächst theoretisch ausgefochten worden. Er zeitigte ver-

---

6) Mussolini, Italia, Roma e Papato I, p. VII; in der Kammerrede spricht der Duce denselben Gedanken aus und erwähnt die rund 1000 Lösungsvorschläge, die von 1871 bis 1929 gemacht worden sind: vgl. Mussolini, Kammerrede, 32.

7) Lemmi, a.a.O. 5 (die Verweise a.a.O. beziehen sich auf das Schriftenverzeichnis am Schluß); vgl. ferner C. Spellanzon, Storia del Risorgimento e dell' unità d' Italia. I, dal 1748 al 1821 (Milano 1933).

8) Ferrari, a.a.O. 16; A. Solmi, L' idea dell' unità italiana nell' età napoleonica, in: Ras. stor. Risorg. XX (1933) 1—20.

schiedene Versuche einer Lösung der immer dringlicher werdenden Hauptfrage[9]).

So strebte Mazzini[10]) mit der Verwirklichung einer sozialistischen, unitaristischen Republik danach, das Papsttum samt seinem weltlichen Besitz zu vernichten; er wollte an Stelle der kirchlich-hierarchischen Ordnung des Christentums eine Humanitätsreligion aufrichten[11]). Arbeit, Gerechtigkeit, Pflichtbewußtsein, Sozialismus der Tat sollten nach ihm den Inhalt der neuen Religion bilden. Mazzinis Pläne waren eine Utopie und eine rationale Konstruktion; sie mußten daher scheitern. Trotzdem haben sie nicht unwesentlich zur Förderung der nationalen Bestrebungen in seinem Vaterlande beigetragen.

Diesen radikalen Ideen Mazzinis gegenüber vertrat das Neoguelfentum eine gemäßigtere Anschauung. Seine Hauptvertreter waren Rosmini[12]), Gioberti[13]) und Balbo, die eine Änderung der bestehenden Verhältnisse nicht durch revolutionären Umsturz herbeiführen wollten, sondern eine politische Neuordnung durch Reformen von innen heraus anstrebten. Überzeugt von der historischen Sendung des Papsttums für Italien und für die ganze Welt, erstrebten sie die Einheit ihres Vaterlandes in der Form einer Konföderation unter der Leitung des Papstes. Gioberti setzte sich in seinem Werk „Del Primato morale e civile degli Italiani" (1843) für diese Ideen ein und suchte den Katholizismus in Einklang zu bringen mit den Forderungen der modernen Zivilisation. Er hoffte den Papst für den Plan eines Fürstenbundes zu gewinnen[14]). So sollte die Spannung zwischen Papsttum, weltlicher Macht und nationalem Empfinden des italienischen Volkes beseitigt werden.

Die sich überstürzenden Ereignisse der Jahre 1848/49 zwangen den Papst selbst, zu dem Konflikt zwischen dem Kirchenstaat und der werdenden Nation Stellung zu nehmen. Pius IX. bestand in der Allokution vom 29. April 1848 auf die Erhaltung seines weltlichen

---

9) Vgl. A. Monti, L'idea federalistica nel risorgimento italiano (Bari 1922); G. Gentile, I Profeti del Risorgimento italiano (Firenze 1923).

10) Über Mazzini vgl. E. Solmi, Mazzini e Gioberti (Roma 1913); F. Quintavalle, Mazzini (Torino 1932); G. O. Griffith, Mazzini: Prophet of Modern Europe (London 1932); A. Errera, Vita di Mazzini (Milano 1933).

11) Vgl. Salvatorelli, a.a.O. 234; Vossler, a.a.O. 3, 6, 55.

12) Über Rosmini vgl. F. X. Kraus, Antonio Rosmini, in: Essays I (Berlin 1888) 85—251; A. Dyroff, Rosmini (Mainz 1906, Kultur und Katholizismus II); L. Palhoriès, Rosmini (Paris 1930).

13) Über Gioberti vgl. J. Zbinden, Die politischen Ideen des V. Gioberti, phil. Diss. (Bern 1920); A. Anzilotti, Gioberti (Firenze 1922); derselbe, La Funzione storica del Giobertinismo (Firenze 1923); U. A. Padovani, Vincenzo Gioberti ed il Cattolicismo (Milano 1927, Pubbl. della Univ. catt. del sacro cuore, Serie settima: Scienze religiose IV); R. Rinaldi, Gioberti ed il problema religioso del Risorgimento (Firenze 1930); J. Rinieri, La filosofia di Gioberti (Genova 1931).

14) V. Gioberti, Del Primato . . . 100 ff.

Besitzes und lehnte eine Beteiligung am Unabhängigkeitskrieg gegen Österreich ab [15]). Die Ansprache bedeutete eine Verurteilung der Neoguelfischen Bestrebungen und ließ bei den führenden Geistern der nationalen Bewegung den Gedanken von der inneren Unmöglichkeit der weltlichen Herrschaft des Papstes reifen [16]).

Gioberti gab in seinem Buch „Del Rinnovamento civile d'Italia" (1851) auf diese dem italienischen Volk und ihm selbst unverständliche Haltung des Papstes die offene Antwort. Mit ihm wandte sich der größte Teil des Volkes vom Papste ab. Auch das Haupt der neoguelfischen Richtung betrachtete jetzt den weltlichen Besitz des Papsttums als das größte Hindernis, das sich dem italienischen Volk auf seinem Wege zur nationalen Unabhängigkeit und Freiheit entgegenstellte. Gioberti sprach die Auffassung aus, daß der Papst ohne weltliche Macht seiner großen Aufgabe besser gerecht werden würde; es sei kein Hindernis für sein geistliches Amt, wenn der König von Sardinien in Rom residiere [17]). Mit diesen Anschauungen wies Gioberti nach dem Scheitern des großen Anlaufs von 1848/49 der zukünftigen Politik den Weg. Sein Zeitgenosse Cavour griff auf seine Gedanken zurück und suchte sie in versöhnlichem Geist zu verwirklichen.

II.

Cavours religiös-geistige Entwicklung in seinen Jugend-, Lehr- und Wanderjahren.

Bevor wir Cavours Staats- und Kirchenpolitik und insbesondere seinen Versuch, die römische Frage zu lösen, näher untersuchen, ist es notwendig, sich zum Verständnis seines Denkens und Handelns einen kurzen Überblick über seine geistige und religiöse Entwicklung zu verschaffen.

1. Elternhaus, Schule und Jugendlektüre.

Graf Camillo Benso di Cavour wurde am 1. August 1810 zu Turin als Sproß einer alten piemontesischen Adelsfamilie geboren. Das Geschlecht der Benso soll angeblich von einem sächsischen Adeligen abstammen, der sich im 12. Jahrhundert in Santena niedergelassen hatte. Camillos Vater, Graf Michael, war mit der Genfer Gräfin Adele de Sellon verheiratet, die bei der Hochzeit vom Kalvinismus zum Katholizismus übergetreten war [18]). Graf Camillo wurde als jüngerer Sohn der Familie für die militärische Laufbahn

15) Vgl. Müller, Allokution, 114, 120 ff.; Mollat, a.a.O. 221 f.; A. Monti, Pio IX nel Risorgimento italiano (Bari 1928).
16) Müller, Allokution, 127.
17) Kraus, a.a.O. 51.
18) Kraus, a.a.O. 52; Jacini, a.a.O. 23 ff.

bestimmt. Er trat mit 10 Jahren in die Militärakademie zu Turin ein[19]), die er mit 16 Jahren als Leutnant verließ, um dann während der nächsten 5 Jahre Dienst in Ventimiglia, Genua und einigen Alpenfestungen zu tun. Cavour suchte sich schon früh von den überlieferten Anschauungen seiner streng royalistischen und klerikal gesinnten Familie loszumachen[20]). Unter dem Einfluß der Lektüre der großen liberalen Schriftsteller seiner Zeit begann er an der Gesichertheit der religiösen Wahrheiten zu zweifeln[21]). „Ho letto", so schreibt der 19jährige an seinen Onkel, „i libri che mi erano stati dipinti come empii e non potei non accorgermi del fragile fondamento delle nostre credenze religiose"[22]). Seine religiöse Haltung wurde vor allem durch Benjamin Constants (1767 bis 1830) Werk von 1794: „De la religion considérée dans sa source, ses formes et ses développements" bestimmt.

Constant[23]) sieht in der Religion eine dem Wandel der kulturellen Entwicklung unterworfene Erscheinung und bezeichnet unter dem Einfluß der Kantschen Kritik das Gefühl als Träger der religiösen Erfahrung[24]). In der Berührung des Gefühls mit dem Unendlichen offenbart sich die Existenz einer jenseitigen Welt. Inmitten der Wandelbarkeit der Religionsformen ist das religiöse Gefühl das Beständige, ein in der menschlichen Natur zutiefst wurzelndes Bedürfnis. „L'homme est religieux parce qu'il est homme."[25]) Würde es je untergehen, so wäre die Menschheit des wertvollsten seiner Güter beraubt, der geistigen Knechtschaft verfallen. Die Geschichte des religiösen Gefühls zeigt aber, daß seine Entfaltung und seine Hinbewegung zu reineren Formen aufgehalten wurde, sobald sich eine Organisation mit einem Priestertum seiner bemächtigte. „Si l'intérêt de la religion est de marcher d'un pas égal avec l'intelligence tel n'est pas l'intérêt du sacerdoce. L'immuabilité des doctrines fait sa force et la progression ébranle sa puissance."[26]) Die Geschichte zeigt ferner, daß die staatliche Macht sich mit dem Priestertum zur Aufrechterhaltung seiner religiösen Doktrin verbunden hat. Intoleranz, gewaltsame Verpflichtung auf eine Religionsform, Vermischung der religiösen und politischen Sphären sind die Folgen dieser Erscheinung gewesen. Der Fortschritt der menschlichen Kultur muß daher die Forderung auf Freiheit der Religion, Freiheit

---

19) Berti, Il conte di Cavour 53 f.; V. Alfieri schildert in anschaulicher Weise in seinem Werk „La vita" (deutsch von L. Hain I, 40 ff.) das Leben an diesem Turiner Institut.

20) Matter, a.a.O. I, 51.

21) De la Rive, a.a.O. 50.

22) Vgl. Berti, a.a.O. 102 (Aus einem Brief Cavours an seinen Onkel J. J. de Sellon 1829).

23) Vgl. über ihn den Artikel von A. Cajumi, in: Enciclopedia Italiana XI (Roma 1931) 217 ff. Ferner: J. Ettlinger, B. Constant (Berlin 1909); P. Léon, B. Constant (Paris 1931).

24) Ruffini, Ultimi studi 26 f.

25) Ebd. 28 f.

26) Ebd. 30.

des Gewissens und Freiheit der religiösen Betätigung erheben [27]). Cavour zieht später die aus dieser Auffassung sich ergebende Konsequenz, daß Kirche und Staat zu trennen seien. „B. Constant", so faßt er das Ergebnis seines Studiums des Werks zusammen, „dominé par un sentiment religieux qu'il constate comme historien, qu'il proclame comme philosophe, ne fait rien de plus que sa raison ne le force de faire; il est religieux, mais sa religion est tout entière dans lui même. Elle ne révêt ni forme, ni symboles en dehors de son for intérieur; elle est sans dogmes." [28]).

Ähnliche Gedankengänge fand Cavour in Guizots [29]) (1787 bis 1874) Werk „Cours d'histoire moderne (Histoire de la civilisation en France depuis la chute de l'empire romain jusqu'en 1789)" von 1829/32. Während Constant in der kirchlichen Organisation eine Vergewaltigung der Religion erblickt hatte, ist diese nach Guizot gerade das Mittel des religiösen Fortschrittes gewesen. Das religiöse Gefühl, „qui est très réel, mais un peu vague, un peu incertain dans son objet" [30]), drängt danach, sich in einer Kirche zu konstituieren. Die katholische Kirche als Trägerin der christlichen Religion ist nicht erstarrt stehen geblieben, sondern „pendant de longs siècles, elle a été en mouvement, en progrès tantôt provoqué par les attaques d'une opposition extérieure, tantôt déterminé dans son propre sein, par des besoins de réforme, de développement intérieur" [31]). Als aber die Träger der kirchlichen Organisation sich zu einer Kaste absonderten, das Privilegium der ausschließlichen Heilsvermittlung beanspruchten, wurde die Religion dem Zwang unterworfen, ihre Freiheit gebunden. Es entstand der kirchliche Despotismus, der umso bittere Früchte zeitigte, da er mit dem weltlichen Despotismus ein Bündnis einging zur Niederhaltung jeder freiheitlichen Regung des menschlichen Geistes [32]).

Unter dem Eindruck dieser Lehren, die er in mannigfaltigen Abwandlungen bei Jouffroy, Cousin, Dupin, Comte, Hallam, Hume u. a. wiederfand, vollzog sich in Cavour die Loslösung vom kirchengebundenen Glauben und die Annäherung an den Deismus [33]). Er bekennt es in einem Brief an die Gräfin d'Angers: „Cependant j'avoue que je suis plutôt porté à croire que l'Etre suprême qui a mis en nous une émanation de sa nature divine, a voulu tout en nous traçant la route du salut, laisser une vaste action à notre raison, chargée de modifier, selon les différents

27) Ebd. 30 f.
28) Diario, 115 f.
29) Vgl. die Literaturzusammenstellung im Staatslexikon der Görresgesellschaft II (Freiburg 1927) Sp. 961. Besonders die Arbeiten von Ch. Pouthas, Guizot pendant la Restauration 1814—1830 (Paris 1923) und R. Keiser, Guizot als Historiker, phil. Diss. (Basel 1925).
30) Vgl. Ruffini, Ultimi studi 36.
31) Ebd. 36.
32) Ebd. 37. Cavour nennt Guizot „le grand penseur de l'époque" (vgl. Chiala, a.a.O. I, 290).
33) Berti, a.a.O. 303 ff.; Ruffini, La giovinezza . . . I, 81 ff.

états de la société, les formes du culte, et les principes élastiques de la morale." [34])

Nach seinem politischen Bekenntnis war Cavour Anhänger liberalistischer Ideen und Gegner jeder absolutistischen Regierungsform. Der mächtige Einfluß, den die Geistlichkeit auf das geistige und politische Leben in Piemont ausübte, die Niederhaltung und Unterdrückung jeder fortschrittlich gerichteten Bestrebungen durch die Kirche machte ihn zu einem Vorkämpfer des Antiklerikalismus [35]). Seine Anschauungen, die er seiner Umgebung gegenüber freimütig äußerte, ließen ihn den staatlichen Behörden und der Kirche verdächtig erscheinen [36]). Doch hat er sich während seiner Dienstzeit keiner illoyalen Handlung gegen den König, dessen Uniform er trug, schuldig gemacht. Nach der Thronbesteigung Karl Alberts jedoch sah er ein, daß ein Verbleiben im Heer nicht länger mit seinen Anschauungen vereinbar sei, und daher nahm er 1831 seinen Abschied.

2. Auslandsreisen.

Während der nächsten Jahre widmete sich Cavour dem Studium politischer und sozialer Probleme. Er flieht die bedrückende Enge des öffentlichen Lebens seiner Heimat, um im Kreise seiner kalvinistischen Verwandten in der Schweiz eine aufgeschlossenere Denkweise zu suchen [37]). In Genf fand er, wie er in seinem Tagebuch berichtet, eine „atmosphère de raison qui doit être tout à fait restaurante" [38]). In der Tat war die Schweiz in jenen Jahrzehnten das Land Europas, in dem die Freiheit der religiösen Betätigung am weitgehendsten gewährt war. Der Kalvinismus, den Cavour in der geistigen Führerschicht dieses Landes antraf, ist durch religiöse Toleranz und durch eine versöhnliche Haltung in den Beziehungen der Religionsgesellschaften untereinander gekennzeichnet. Während sich der Verwandtenkreis in Turin zur starrsten katholischen Orthodoxie bekannte, in politischen Fragen durch Tradition und Stellung am königlichen Hof reaktionär und jeder Neuordnung abgeneigt war, huldigte die Schweizer Familie Cavours in Religion und Politik ausgesprochen liberalen Anschauungen. Sie war aufgeklärt und fortschrittlich gesinnt oder vertrat wie Cecilie de Sellon, Cavours Tante, einen puritanischen Kalvinismus, der sich entschieden von der stark rationalistischen Lehrauffassung der offiziellen Kirche absonderte [39]). Für die geistige Formung des jungen Cavour

34) vgl. Berti, a.a.O. 306; Friedensburg, a.a.O. 83.
35) Chiala, a.a.O. V, 87 und 90; vgl. Matter, a.a.O. I, 231.
36) Friedensburg, a.a.O. 47; Ruffini, La giovinezza . . I, 6.
37) vgl. Brief Cavours an A. de la Rive vom 24. 8. 1843 bei: Matter, a.a.O. I, 231; hier schildert Cavour die traurigen Verhältnisse seines Landes Piemont, die der reaktionäre Geist geschaffen hat; auch Diario, 340; Ruffini, Ultimi studi, 18, 111 f.; Jacini, a.a.O. 26 f.
38) Chiala, a.a.O. I, 281 und V, 25.
39) Ruffini, Ultimi studi, 22.

mußte die Auseinandersetzung mit diesen so verschiedenartigen politischen und religiösen Anschauungen von unverkennbarer Bedeutung sein[40]). In Genf lernte er auch den kalvinistischen Theologen und Literarhistoriker Alexander Vinet[41]) (1797—1847) kennen, dessen Lehren von dem Verhältnis des Staates zu den Kirchen Cavours Gedanken über dieses Problem erheblich vertieften. Vinet gehörte dem Kreis der „Société de la Morale chrétienne" an, dessen Gründer eben jene genannten Denker Guizot und Constant waren[42]). Ihr Ziel wird so umschrieben: „Combattre le fanatisme persécuteur qui voudrait faire de la religion et de la morale la plus douce un pacte de domination tyrannique sur les âmes et sur les consciences."[43]). In einer von der Gesellschaft preisgekrönten Schrift: „Mémoire en faveur de la liberté des cultes" vertrat Vinet die uneingeschränkte Freiheit der Kultausübung und forderte zur Verwirklichung dieses Anspruches die Trennung von Staat und Kirche. Er kann als der erste Anreger der später berühmt gewordenen Formel Cavours gelten[44]). Wie sehr diesen der geistige Austausch mit Vinet beeindruckte, geht aus einem Brief an seine Tante C. de Sellon hervor, worin er schreibt: „Die ergreifenden Ermahnungen Vinets haben mich überzeugt, daß die religiösen Wahrheiten einer anderen Ordnung angehören als diejenigen, mit denen sich der menschliche Verstand befaßt. Dieser genügt nicht, um zu einer festen religiösen Überzeugung zu gelangen. Da muß das Gefühl helfen, das, bei jedem Menschen verschieden, die direkte Beziehung mit der Welt des Jenseits herstellt."[45])

Die Entwicklung Cavours trat in ein neues Stadium, als ihn Reisen nach Paris und London führten. Durch die Aufnahme persönlicher Beziehungen zu Vertretern der gemäßigten spiritualistisch-idealistischen Schule der Restaurationsphilosophie Jouffroy und Cousin, deren Philosophie des „juste-milieu" ein Gegenstück in einer Politik des „juste-milieu" hat, wandelten sich Cavours extre-

---

40) Ruffini, La giovinezza . . I, 46 (mit seinem schweizer Onkel J. J. de Sellon, einem aufgeschlossenen Philanthrop und Kalvinist, stand Cavour fünf Jahre in Briefwechsel); Berti, a.a.O. 304; Ruffini, a.a.O. II, 363.

41) Vinets Hauptwerk für unseren Zusammenhang ist sein „Essai sur la manifestation des convictions religieuses et sur la séparation de l'église et de l'état" (Paris 1842, deutsch 1845); vgl. A. Schumann, A. Vinet (Leipzig 1907); K. Paira, Staat und Kirche bei A. Vinet (Gotha 1922); L. J. Nazelle, Etude sur A. Vinet, phil. Diss. (Paris 1901); E. Gilliard, Rousseau et Vinet, individus sociaux (Lausanne 1925); M. Combrement, A. Vinet (Paris 1932); H. Clavier, La pensée religieuse de Vinet (Paris 1938).

42) Ruffini, Ultimi studi . . 63.

43) Ebd. 65.

44) Berti, Il conte di Cavour . . 310 f.; Ruffini, La giovinezza . . II, 368 f.; Giacometti, Die Genesis . . 83; Ruffini, Ultimi studi . . 68 f.

45) Berti, Il conte di Cavour . . 308 f. (Brief Cavours an Frau de Sellon 1833).

mistische Anschauungen[46]). Die Juli-Revolution hatte gezeigt, daß eine historische Einrichtung wie die Monarchie sich sehr gut mit liberalen Prinzipien vereinbaren ließ. Der Umgang mit führenden Politikern Frankreichs, wie dem Herzog de Broglie, Thiers, Guizot, festigten die Überzeugung, daß die konstitutionelle Monarchie als „mögliche Mitte" zwischen absolutistischer und republikanischer Staatsform das erstrebenswerte Ideal sei[47]).

Bedeutungsvoll war es auch, daß Cavour durch die Vorlesungen des Abbé Coeur mit den Bestrebungen der neukatholischen Schule Frankreichs bekannt wurde[48]). Abbé Coeur vertrat die Vereinbarkeit der katholischen Dogmen mit dem kulturellen und politischen Fortschritt, und ein solcher Bund des Liberalismus und Katholizismus entsprach der innersten Überzeugung Cavours. „Abbé Coeur", so gibt er den Eindruck wieder, den dieser Mann auf ihn machte, „gehört jener neuen katholischen Schule an, die vielleicht bestimmt ist, die Welt zu beherrschen. In seiner ersten Vorlesung hat er prachtvoll über die Mission des 19. Jahrhunderts gesprochen, eine Mission, die darin besteht, die Intelligenz zu einer aktiven, politischen Macht zu entwickeln und die großen Prinzipien der Brüderlichkeit und Menschenwürde, welche das Christentum in der religiösen Sphäre bereits geltend gemacht hat, auch in der weltlichen Gesellschaft mehr und mehr zu entwickeln. Abbé Coeur hat das Bündnis der katholischen Prinzipien mit den Lehren des sozialen Fortschrittes verkündigt. Zum ersten Mal hörte ich einen Priester von der Kanzel herab den Satz sprechen: „Il faut regarder en avant et non arrière."[49])

In der Pariser Kammer verfolgt er mit lebhaftem Interesse die Debatten über die Unterrichtsfreiheit und ist begeistert über das Zustandekommen eines solchen Gesetzes[50]).

In London vertieft er sich in das Studium der englischen Verfassung, die er sehr bewunderte. In zwei Aufsätzen nimmt er Stellung zur irischen Frage und dem Corn-Law, so daß seine lebhafte Anteilnahme am politischen Leben Englands ihm den Spitznamen „Lord Camillo" eintrug[51]). In London trifft er auch mit Alexis Tocqueville zusammen, der in seinem Buch: „La démocratie en

46) Ruffini, Ultimi studi . . 57 f.

47) Ruffini, La giovinezza . . I, 255 ff.; Murri, a.a.O. 30.

48) Chiala, a.a.O. I, 26; Jacini, a.a.O. 31; der heute fast ganz vergessene Abbé Pierre Louis Coeur (1805—1860), seit 1848 Bischof von Troyes, war einer der gefeiertsten Kanzelredner seiner Zeit. Seine Werke erschienen 1865 zu Paris in drei Bänden. Er wurde der „Cyprian" des 19. Jahrhunderts genannt; seine weltoffene Haltung (Larousse nennt ihn einen Gallikaner) stand in schroffem Gegensatz zum Ultramontanismus der Gaume und Veuillot. Vgl. J. Quérard, La Littérature française contemporaine, III (Paris 1848) 26; P. Larousse, Grand Dictionnaire universel du XIXe siècle, V (Paris 1869) 547.

49) Chiala, a.a.O. I, 323 ff. (Brief Cavours an seinen Bruder); Diario, 300; vgl. Matter, a.a.O. I, 273.

50) Chiala, a.a.O. V, 114; vgl. Ruffini, La giovinezza . . II, 377 ff. (Brief Cavours an einen Freund, 1840).

51) Kraus, a.a.O. 59 f.; Friedensburg, a.a.O. 103 ff.

Amérique" als erster einen zuverlässigen Bericht über die politischen Verhältnisse Amerikas gegeben hatte[52]). Die Lektüre dieses Werkes vermittelte Cavour die Kenntnis eines Staatswesens, in dem die liberalen Ideen verwirklicht worden waren, in dem Religions-, Wahl-, Presse- und Unterrichtsfreiheit selbstverständliche Rechte einer modernen Gesellschaft waren[53]).

Genf, Paris und London bildeten für Cavour die Vollendung seiner Erziehung. Hier sah er, wie sich nach freiheitlichen Prinzipien ein neues Europa gestaltete, wie religiöse, politische und wirtschaftliche Freiheit verwirklicht wurde, von denen in seiner sardinischen Heimat noch nichts zu spüren war.

Fassen wir das Ergebnis seiner Jugend-, Lehr- und Wanderjahre, seiner geistigen und religiösen Entwicklung zusammen, so läßt sich sagen: Durch die Lektüre und die Auseinandersetzung mit den Ideen der Geschichts- und Religionsphilosophen Constant, Guizot und Jouffroy sowie durch den Gedankenaustausch mit seinen kalvinischen Verwandten und liberalen Bekannten in der Schweiz war seine streng katholische Haltung, die Elternhaus und Erziehung bestimmt hatten, stark aufgelockert und abgemildert worden. Cavour hatte sich den Anschauungen des Deismus in der Art des 18. Jahrhunderts genähert[54]). Katholik von Hause aus, blieb er es in äußerer Form. Seiner inneren Überzeugung nach neigte er jedoch zum liberalen Protestantismus, dessen Geist der Unabhängigkeit und des freien Gewissens er liebte. Die Religion war für ihn eine Sache des Gefühls, unerläßlich aber für den Einzelmenschen und Voraussetzung jeder Kultur. So bemerkt er in seinem Tagebuch: „In dem Augenblick, wo das religiöse Gefühl aus der Seele des Menschen verschwindet, ist ihre Knechtschaft nicht mehr fern."[55])

Den Weg zu einer vertieften, wahrhaft religiösen Gläubigkeit hat er trotz seiner Beschäftigung mit den religiösen Problemen nicht gefunden. „Wir", so fährt er im Diario fort, „die wir keinen religiösen Glauben haben, müssen all unsere Seelenneigung dem Dienst an der Menschheit widmen."[56]) Daher ist seine Religiosität nicht auf den Besuch des Gottesdienstes oder auf äußere Kulthandlungen gerichtet, sondern auf die Ausübung praktischer Nächstenliebe, die er darin sah, die Armen seines Stadtviertels zu beschenken[57]). „Io voglio bene a tutti fuori dei birbanti"[58]), ant-

52) Ruffini, a.a.O. I, 290 ff.; Matter, a.a.O. I, 167 f. und 277 f.

53) Berti, a.a.O. 311; Jacini, a.a.O. 44; vgl. dazu den Aufsatz von W. Schemann, Alexis de Tocqueville, in: Zeitschr. f. Politik IV (1911) 481 ff. und die Arbeit von H. Göring, A. Tocqueville und die Demokratie (München-Bln. 1928).

54) Matter, a.a.O. I, 72.

55) Diario, 117.

56) Ebd. 86.

57) Mazziotti, a.a.O. 9 und 16.

58) Vgl. ebd. 133. (Padre Giacomo aus Poirino war seit 1852 Pfarrverwalter an der Kirche St. Maria degli Angeli in Turin, zu deren Seelsorgebezirk Cavour gehörte. Ebd. 131 ff.).

wortete er einmal seinem Freund Padre Giacomo, der ihm versprechen mußte, ihm in der Todesstunde beizustehen.

Als Cavour in Frankreich sich mit den liberalen demokratischen Bestrebungen des Katholizismus anfreundete, da näherte er sich wieder der katholischen Überlieferung seines Elternhauses. Ein liberaler Katholizismus, der Glaube, Vernunft und Fortschritt miteinander verbindet, der seine Lehre mit den Erfordernissen der Zeit in Einklang zu bringen weiß, der den Bund der Religion mit der Freiheit schließt und damit die Trennung von Kirche und Staat anstrebt, das ist das Christentum Cavours.

Politisch machte er die Entwicklung vom „mouvement zur modération" durch[59]). Nach 1831 wendet er sich, durch die Erfahrung belehrt, von den Tendenzen der umstürzlerischen Parteien ab, die durch Revolutionen gewaltsam eine Änderung der staatlichen Zustände in Italien herbeiführen wollten[60]). Die geistige Auseinandersetzung mit den verfassungsrechtlichen Problemen der europäischen Staaten führte zur Klärung und Reifung seiner Anschauungen. Die konstitutionelle Monarchie erschien ihm als die dem italienischen Nationalcharakter entsprechende Staatsform[61]). Ihre Verwirklichung setzte die Unabhängigkeit Italiens von fremder Staatsgewalt voraus. Unabhängigkeit des Staates aber auch im Innern, daher die Notwendigkeit der Trennung der staatlichen Rechtssphäre von der kirchlichen. Die Befreiung und staatliche Einigung Italiens, die Verwirklichung des modernen Staatsgedankens in der geeinten Nation, das sind die Aufgaben, die Cavours Lebensarbeit erfüllen sollten.

Die reaktionäre Regierung in Piemont machte ihm zunächst jede aktive Teilnahme an der Politik unmöglich. Als 1847 mit Pius IX. ein Papst den Stuhl Petri bestieg, der sich anfangs zu freiheitlichen Ideen bekannte, und der geeignet schien, die Strömungen des italienischen Patriotismus gegen Österreich zu führen, da trat Cavour der emporkommenden Bewegung der Neo-Guelfen unter C. Balbo und V. Gioberti zwar bei; doch glaubte er schon damals nicht an die Verwirklichung einer föderalistischen Union Italiens unter Führung des Papsttums. Die Bewegung leitete die Revolution des Jahres 1848 ein, die Piemont eine konstitutionelle Verfassung brachte[62]). Cavours Freund Balbo wurde mit der Bildung der Regierung beauftragt; er selbst erhielt in ihr keinen Sitz, zog aber als Abgeordneter ins Parlament ein[63]). Eine der ersten Aufgaben des Parlaments war die Neuordnung der kirchenpolitischen Verhältnisse, die nach der jahrzehntelangen Vorherrschaft der Jesuiten einer dringenden Reform bedurften. — Bei der parlamentarischen Behandlung der Gesetze, die zur Neuordnung der Beziehungen

59) Chiala, a.a.O. I, 282 und V, 29, 34.
60) Ebd. V, 26 f.; Matter, a.a.O. I, 135.
61) Chiala, a.a.O. IV, 23 f. und I, 555.
62) Boggio, a.a.O. I, 267 f.
63) Kraus, a.a.O. 60 f.

zwischen Kirche und Staat in Piemont eingebracht wurden, hatte Cavour Gelegenheit, grundsätzlich seine Auffassung vom Staat-Kirchenproblem darzulegen. Es erscheint daher angebracht, im folgenden Kapitel auf die Ansichten einzugehen, die dabei zum Ausdruck kommen. Sind sie doch gleichsam die ersten Ansätze zu seinem Lösungsversuch der römischen Frage.

III.

Cavour und die kirchenpolitischen Reformen in Piemont.

Im ersten Artikel der Verfassung Piemonts war das katholische Bekenntnis zur Staatsreligion erklärt worden. Cavour macht diese Bestimmung des Statuts in zwei Artikeln des „Risorgimento" vom 10. März [64]) und vom 18. Mai 1848 [65]) zum Gegenstand einer grundsätzlichen Erörterung. Darin behandelt er das Prinzip der Religionsfreiheit. Er führt aus, daß die Gewissens- und Kultfreiheit zu den wertvollsten Kulturgütern einer Nation gehören. Die Ausnahmestellung, die der katholischen Kirche eingeräumt werde, widerspreche der Idee der Freiheit der religiösen Überzeugung. Wenn die Freiheit ein wesentliches Erfordernis der Religion sei, so müsse die Bindung der Religion an den Staat ihrem Wesen Eintrag tun, wie andererseits der Machtkreis des Staates durch die Ansprüche einer Kirche eingeengt werde. Die Freiheit des Staates und der Kultgesellschaften in ihren Rechtssphären werde am besten gewährleistet durch Trennung von Kirche und Staat. „La distinzione assoluta tra il potere civile e il potere ecclesiastico" [66]). Diese Überzeugung ist der Leitgedanke Cavours in allen Entscheidungen, die bei der Regelung der Beziehungen zwischen Staat und Kirche in Piemont nach der Verfassung zu treffen waren.

Die Artikel 24 und 68 der Verfassung setzten die Rechtsgleichheit aller Bürger des Staates fest [67]). In Durchführung dieser Bestimmung brachte Minister Siccardi im März 1850 [68]) einen Gesetzentwurf vor die Kammer, der in den ersten fünf Punkten die Abschaffung der geistlichen Sondergerichte forderte und weiterhin auch die Benefizialfragen der Kirche der staatlichen Jurisdiktion unterstellte. Zu diesem Gesetzentwurf ergreift Cavour das Wort und betont die Notwendigkeit, Reformen zur rechten Zeit und mit Überlegung durchzuführen, denn durch solches Handeln gewänne der Staat an Geschlossenheit und sei in der Lage, alle an ihn gestellten Aufgaben zu meistern [69]). Leider sei es nicht möglich gewesen, mit

64) Chiala, a.a.O. V, 215.
65) Vgl. ebd. V, 459 ff.
66) Discorsi, VI, 136.
67) Vgl. Giacometti, Die Genesis . . . 38.
68) Vgl. Giacometti, Quellen zur Geschichte der Trennung von Kirche und Staat, 643.
69) Discorsi, I, 409. (Aus der Rede Cavours vom 7. III. 1850).

der Kurie zu einer dem Zeitgeiste und den Prinzipien der Verfassung entsprechenden Vereinbarung zu gelangen [70]). Er sei aber überzeugt, daß der Klerus sich im Laufe der Zeit mit der Regierung aussöhnen werde, denn er habe es immer verstanden, sich den jeweiligen Verhältnissen anzupassen und werde der modernen Gesellschaft, die auf dem Prinzip der Gleichheit und auf dem gemeinsamen Rechte fuße, die Hand reichen und dadurch an Wertschätzung gewinnen [71]). Für den Fortschritt der modernen Gesellschaft sei das Zusammenwirken der beiden stärksten moralischen Kräfte „Religion und Freiheit" unerläßlich [72]).

Die Anerkennung einer freien Selbstbestimmung der Kirche in ihren Angelegenheiten vertritt Cavour entschieden in der Behandlung des Haushaltes des öffentlichen Unterrichtes [73]). Jede Einmischung des Staates in den Unterricht der kirchlichen Seminarien hält er mit dem Prinzip der Freiheit für unvereinbar. Sie würde eine Verkennung der Eigenrechtlichkeit der Kirche darstellen. Solche Eingriffe würden den Klerus mit Recht in eine Gegensatzstellung zum Staat bringen. „Io non reputo che il Governo debba intromettarsi nell' insegnamento dei seminari, perche questo sarebbe assolutamente contrario ai principii di libertà sanzionata dello Statuto e sarebbe un atto di assolutismo il più funeste." [74]) Cavour scheidet scharf zwischen Religion und Politik, zwischen Kirchenangelegenheiten und Staatsbefugnissen: „Ciascuno, o signori, eserciti il suo ministerio; il potere civile provveda all' insegnamento delle scienze civili, ed il clericato vigili sull' insegnamento del clericato." [75]) Um den Klerus für sein System zu gewinnen, will er ihm die Unabhängigkeit vom Staate, d. h. die größtmöglichste Freiheit anbieten. Hierin sieht er auch das beste Mittel, die klerikale Intoleranz zu bekämpfen [76]). Bei dieser eingreifenden Reform ist sich Cavour bewußt, daß das neue Staat-Kirchenverhältnis auf der Grundlage der Trennung der beiden Gewalten Schritt für Schritt verwirklicht werden muß, da sowohl der Staat als auch die Kirche in diese Neuordnung zuerst hineinwachsen müssen. Daher fordert er, die Unterrichtsfreiheit zunächst auf den Universitäten einzuführen, um sie dann später auf die anderen Schulen auszudehnen [77]).

Am 4. November 1852 tritt Cavour an die Spitze der Regierung und führt maßvoll aber entschlossen das Reformwerk weiter [78]) Durch die Einführung der Zivilehe sollte der Zustand abgeschafft

70) Ebd. I, 398 f. Die Kurie wahrte den Standpunkt des kanonischen Rechtes, so daß eine Verständigung mit Piemont unmöglich war. (Boggio, a.a.O. 288 f.).
71) Discorsi, I, 405.
72) Ebd. I, 406.
73) Ebd. II, 285 bis 296. (Rede vom 13., 14. III. 1851).
74) Ebd. II, 285.
75) Ebd. II, 286; vgl. Salvatorelli, a.a.O. 312 ff.
76) Ebd. II, 292 f.
77) Ebd. II, 295 und IV, 18.
78) Tessitore, a.a.O. 113 ff.

werden, der die bürgerliche Gültigkeit der Ehe von ihrer kirchlichen Sanktion abhängig machte. In der Besprechung [79]) des Gesetzvorschlages nimmt Cavour Stellung dazu; sie läßt wieder erkennen, daß er die zivilen und die kirchlichen Angelegenheiten getrennt wissen will. Das vorliegende Gesetz, so sagt er, sei durchaus vereinbar mit den Dogmen der Kirche, denn die Zivilehe bestehe mit stillschweigender Bewilligung der Kirche bereits beim größten Teil der katholischen Völker wie in Frankreich, Holland, Belgien und England. Es sei daher nicht einzusehen, warum die Zivilehe nicht in Piemont erlaubt werde [80]). Cavour betont, daß das vorliegende Gesetz nur der Ausfluß seiner wiederholt dargelegten Auffassung vom Verhältnis zwischen Staat und Kirche sei und fragt, ob es für die Kirche besser sei, wenn der Staat die Sanktion ihrer Vorschriften übernehmen müsse, oder ob für die Religion die absolute Freiheit vorteilhafter sei [81]). Er weist auf das katholische Europa hin, wo der Katholizismus „si trova assolutamente separato del potere civile ed anche dacchè in molti di questi paesi il principio della libertà di coscienza venne proclamato e rigorosamente e largamente applicata" [82]). Die Einführung der Zivilehe ist eine Reform, die durchaus in den Bereich des Staates fällt [83]), und diese Reform ist nötig im Interesse der bürgerlichen Gesellschaft, der Freiheit, sowie der Religion selbst [84]).

Klug und vorsichtig [85]) verwirklicht Cavour die notwendigen kirchenpolitischen Reformen und zeigt, wie die Kirche den veränderten Zeitverhältnissen angepaßt werden kann, ohne dabei Schaden zu erleiden. Die Zeit der kirchlichen Privilegien war nach der neuen Verfassung, die nur gleiche und freie Bürger anerkannte, endgültig vorbei. Daher mußte auch die Sonderstellung der Klöster aufhören [86]). Der Einfluß der Jesuiten [87]) war bereits 1848 durch ihre Ausweisung [88]) aus Piemont gebrochen worden. Ein neuer Gesetzentwurf, den der Justizminister Rattazzi der Kammer vor-

79) Discorsi, VI, 132—149 (Rede Cavours am 16. XII. 1852).
80) Ebd. VI, 133.
81) Ebd. VI, 139 f.
82) Ebd. VI, 141.
83) Ebd. VI, 146.
84) Ebd. VI, 148 f.
85) Cavour wird zu dieser Haltung gezwungen durch die Rücksicht auf Napoleon und die anderen Mächte, die den Papst nicht beleidigt sehen wollten, und um deren Sympathie Cavour für seine außenpolitischen Ziele eifrig warb. (Tessitore, a.a.O. 103 f.).
86) Ein wichtiger Beweggrund für die Aufhebung der Klöster lag in der ungünstigen finanziellen Lage des Landes, die eine Entlastung von den Ausgaben für die religiösen Genossenschaften wünschenswert machte. (Tessitore, a.a.O. 123). Die Klosterreform war vom finanziellen, ökonomischen und politischen Standpunkt aus eine Notwendigkeit (vgl. Rede Cavours zu diesem Gesetz: Discorsi, IX, 127/188 und Zanichelli, a.a.O. 270).
87) Cavour haßte diesen Orden, weil er in Piemont einen unerträglichen Einfluß auf Staat und Volk ausübte. (Chiala, a.a.O. V, 112 f.; Friedensburg, a.a.O. I, 230; Nigra, a.a.O. 50 ff.)
88) Tessitore, a.a.O. 68.

legte, bestimmte die Aufhebung der Orden, die nicht dem öffentlichen Wohl dienten. Auch hierzu spricht Cavour[89]) und rät, mit Mäßigung diese Reform durchzuführen[90]). Er vertritt den Grundsatz von der Unvereinbarkeit der Klöster mit der modernen Gesellschaft, mit dem wissenschaftlichen Fortschritt, mit der Entwicklung des Ackerbaues und der Industrie, mit dem Gesetz der Arbeit, das die Grundlage der neuen Gesellschaft bildet[91]). Zugleich aber betrachtet er sich als den Verteidiger der wahren Interessen der religiösen Genossenschaften. Daher bedeute das Gesetz nicht Vernichtung, sondern es sei eine notwendige Reform[92]). Er weist auf England, Frankreich und Preußen hin, wo der Staat die Orden reformierte und in der Folge eine allgemeine Rückkehr zur Religion eintrat[93]). Das Gesetz hält er nicht für revolutionär, da nicht alle Orden aufgehoben werden[94]). Das Volk fordert die Reform[95]) „und nur durch sie kann der Friede wiederkehren, denn sie schützt die Interessen der Religion“[96]). Radikale Vorschläge einiger Abgeordneter finden daher auch nicht seine Billigung[97]). Bezeichnend ist ferner das soziale Motiv bei der Klosterreform: Die gewonnenen Geldmittel sollen dazu dienen, die schlecht dotierten Pfarrstellen aufzubessern[98]). Die Prediger- und Erzieherorden will Cavour erhalten, um einen „heilsamen Wetteifer“ zwischen Laien- und Ordensschulen zu entfalten und den Unterricht neu aufblühen zu lassen[99]). Ebenso tritt er für die Erhaltung der karitativen Orden ein, da sie der Religion, dem Katholizismus und der Menschheit dienen und ohne politische Ambitionen sind[100]).

Die Ansicht des Senators Sclopis, durch das Gesetz würde eine Klasse der Bürger die Freiheit verlieren, weist Cavour mit der Bemerkung zurück, daß jedem die Freiheit zu mönchischem Zusammenleben bleibe[101]). Er will im Gegensatz zum josefinistischen System der Kirche keine Fessel anlegen. Als Freund der liberalen Ideen möchte er diese auch der Kirche ganz zukommen lassen. „Amico delle idee liberali, voglio che queste siano pure alla Chiesa applicate.“[102]) Er sieht in dem Gesetz die Möglichkeit zur Gründung neuer Kongregationen gegeben, die, genau wie in Frankreich und Belgien, unter dem Schutz der Freiheit segensreich wirken wer-

89) Discorsi, IX, 127—188 (Reden vom 17., 20., 23. II. 1855).
90) Discorsi, IX, 129.
91) Discorsi, IX, 134—139 und 267 (Aus Cavours Reden vor dem Senat am 25. IV. und 2., 21. V. 1855).
92) Discorsi, IX, 271 und 267.
93) Discorsi, IX, 139 f. u. 270 f.
94) Discorsi, IX, 145 f.
95) Discorsi, IX, 252 f.
96) Discorsi, IX, 157.
97) Discorsi, IX, 179.
98) Discorsi, IX, 173 ff.
99) Discorsi, IX, 180 ff.
100) Discorsi, IX, 180 und 184 ff.
101) Discorsi, IX, 272 ff.
102) Discorsi, IX, 255.

den[103]). „Im Schatten der Freiheit", so glaubt er, „werden die religiösen Genossenschaften sich als würdige Töchter der Freiheit erweisen."[104]) So hält Cavour diese Reform im wahren Interesse des Staates und der Religion für gerechtfertigt.

Das Klostergesetz[105]) bildete den Abschluß des kirchenpolitischen Reformwerks Cavours. Mit seiner Politik des „juste-milieu" hatte er das mittelalterliche theokratische Gebäude in Piemont niedergerissen und das Verhältnis zwischen Staat und Kirche nach den Grundsätzen der Verfassung geordnet. Die Verhandlungen mit der Kurie bezüglich der Reformen waren ergebnislos geblieben. Cavour hatte sich ehrlich bemüht, den Papst für das Reformwerk zu gewinnen[106]). Aber er war bereits zur Anschauung gelangt, daß Verhandlungen mit der Kurie überhaupt zwecklos seien und spricht es oft in seinen Reden aus[107]). Deshalb führt er die kirchenpolitischen Reformen unentwegt durch: „Si[108]) può conciliare la prudenza e la moderazione con la fermezza e l'energia nel promuovere l'azione riformatrice." Das Ziel ist, die „res mixtae" zwischen Staat und Kirche zu beseitigen, beide Gewalten unabhängig voneinander zu machen und in ihren eigenen Lebenskreisen die Freiheit zum Dienst an der Menschheit zu schenken. Dieser Trennungsgedanke klingt bei den Reformmaßnahmen überall und immer wieder durch. Wenn er die Trennung nicht restlos verwirklichen konnte und seine Maßnahmen oft den Charakter eines Kompromisses an sich tragen, so liegt das daran, daß er in der Durchführung der Kirchenpolitik oft genug Rücksicht auf die Forderungen der reaktionären Rechtspartei des Parlaments, die Wünsche des konservativen Königshauses und die Erfordernisse der Außenpolitik nehmen mußte. Die Trennung der Gewalten ist aber augenscheinlich der ihm vorschwebende Idealzustand. 1850 schreibt er an einen Freund: „Amico quanto mai della libertà religiosa la più estesa, io desidero ardentemente di veder giungere il tempo in cui sarà possibile di praticarla da noi, quale essa esiste in America, mercè l'assoluta separazione della Chiesa dallo Stato, separazione ch'io reputo essere una conseguenza inevitabile del progresso della civiltà e condizione indispensabile al buon andamento della società retta dal principio di libertà."[109]) Er ist fest überzeugt, daß man ein eifriger Katholik sein kann, ja sein muß, wenn auch Staat und Kirche getrennt sind: „Noi invece crediamo che si possa e si debba essere cattolici mantenendo lo stato assolutamente dalla Chiesa indipendente."[110]) Er nimmt auf den

103) Discorsi, IX, 274.
104) Ebd., IX, 275.
105) Das Klostergesetz ist abgedruckt in: Zschr. f. Kirchenrecht, IV (1864) 385 ff.
106) Discorsi, IV, 16 ff.; VIII, 310 ff. und 373 f.
107) Ebd. I, 398 f. und 414 f.; VI, 146; IX, 150 und 153.
108) Ebd. VIII, 113 f.; VI, 184; Chiala, a.a.O. II, 37; vgl. Nigra, a.a.O. 115.
109) Chiala, a.a.O. I, 428 f.
110) Discorsi, VIII, 113.

Katholizismus als Bekenntnis immer Rücksicht und zwar aus innerster Überzeugung, da er an eine fortdauernde Mission der Kirche glaubt. Er anerkannte die Bedeutung der Kirche für die Kultur; deshalb will er ihr die volle Freiheit, d. h. Unabhängigkeit auf geistigem Gebiet zugestehen und sichern, damit sie ihre Aufgaben desto besser erfüllen kann[111]).

Cavour war kein Priesterhasser[112]); nur den Ordensleuten gegenüber besaß er eine Antipathie, weil sie von der Welt getrennt und dadurch ohne Anteilnahme an den Aufgaben der Gesellschaft ihr Leben nach „eigenem Moralkodex" zubrachten[113]). Seine Reformpolitik gestaltete er nach freisinnigen und konservativen Grundsätzen. „Konservativ und liberal im Innern, Italianissimi bis an die Grenze der Möglichkeit im Auswärtigen."[114]) Die Freiheit im Innern mußte der Freiheit und Unabhängigkeit nach außen den Weg bereiten. Zunächst galt es ihm, das Volk nach den Richtlinien der neuen Verfassung auf allen Gebieten des politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Lebens zu erziehen, freie Gesinnung mit der religiösen Überzeugung zu versöhnen[115]), bei den Italienern Verständnis zu wecken für ein neues und besseres Verhältnis zwischen Staat und Kirche, das auf dem Prinzip der Freiheit und der Trennung beruhte; erst dann konnte er die äußere Freiheit und Unabhängigkeit erringen und ein einiges Italien schaffen.

IV.

Cavours Vorarbeit zur Lösung der römischen Frage.

In wenigen Jahren hatte Cavour es verstanden — er war 1850 Landwirtschaftsminister, 1851 Finanzminister und 1852 Ministerpräsident geworden — die inneren Verhältnisse im Königreich Sardinien zu ordnen und zugleich die außenpolitische Stellung des Staates trotz der Niederlage gegen Österreich (Novara, 23. März 1849) zu festigen. 1851 war er wieder nach London und Paris gereist, um die Stimmung der Mächte über die Frage der italienischen Einheit zu erkunden und hatte dabei die Zusicherung freundlichen Wohlwollens von Lord Palmerston und Prinz Louis Napoleon erhalten. Klar erkannte er, welche Bedeutung die Teilnahme seines Vaterlandes am Krimkrieg haben müsse: sie war eine Gelegenheit, die italienische Frage zu einer europäischen Angelegenheit zu machen und die Westmächte Sardinien gegenüber zur Dankbarkeit zu verpflichten[116]).

111) Mayor, a.a.O. 360; Discorsi, VIII, 114.
112) Chiala, a.a.O. II, 453.
113) Vgl. Diario, 100 ff.; Berti, Il conte di Cavour, 97 f.
114) Chiala, a.a.O. III, 175 (so Cavour an d'Azeglio); Discorsi, XI 270 f.
115) Vgl. den Brief Cavours an M. R. Don Gerolamo Calzamiglia in Carpe vom 8. II. 1858 bei: Chiala, a.a.O. II, 532.
116) Zanichelli, a.a.O. 243, 257.

Am 7. Dezember 1855 bereits hatte Napoleon Cavour aufgefordert, ihm seine Wünsche darzulegen: „Écrivez confidentiellement à Walewski ce que vous croyez que je puisse faire pour le Piémont et l'Italie." [117]) Am 21. Januar 1856 legte Cavour dem Außenminister Walewski ein Memorandum vor, dessen wichtigste Stelle folgen möge:

„Le [118]) seul remède efficace, durable, consisterait à les (gemeint sind die Legationen und die Romagna) placer sóus le régime d'un prince temporel. Et comme on ne saurait vouloir augmenter le fractionnement de l'Italie, il faudrait les donner soit au Duc de Modène, soit au Grand-Duc de Toscane. Cette combination nullement anti-autrichienne donnerait lieu à un remaniement territorial dans lequel le Piémont pourrait trouver une juste compensation aux sacrifices qu'il a faits ... Si cette combinaison, qui me paraît acceptable, rencontrait des difficultés insurmontables, il faudrait chercher une solution qui permette d'atteindre au moins provisoirement le but que la France doit se proposer, le retrait des troupes autrichiennes sur la rive gauche du Pô. Cette solution consisterait dans la sécularisation absolue du gouvernement des Legations et de la Romagne sous la domination suprême du Souverain-Pontife. Pour cela il faudrait organiser un grand centre administratif à Bologne, à Ravenne, ou quelqu'autre ville du littoral adriatique, et donner à ces provinces une organisation analogue à celle qu'on entend établir dans les Principautés Danubiennes. Les provinces continueraient à faire partie des Etats-Romains, elles demeureraient soumises à la haute domination du St. Siège; elles concourraient financièrement dans de certaines limites au maintien de la Cour de Rome, mais elles seraient administrativement indépendantes ..."

Mit diesen Vorschlägen hatte Cavour das entscheidende Problem der italienischen Einheit zum ersten Mal der europäischen Diplomatie zur Behandlung unterbreitet. Auf dem Pariser Kongreß suchte er dann in Besprechungen mit den Diplomaten das Interesse dafür zu fördern [119]). Mit ausgezeichnetem Geschick gelang es ihm, gegenüber Österreich durchzusetzen, daß Piemont auf dem Kongreß wie die übrigen Mächte behandelt wurde [120]). Obgleich er überzeugt war, daß der Kongreß die italienische Frage nicht lösen würde, so war schon viel gewonnen, wenn die diplomatischen Vertreter Europas überhaupt erst einmal die unhaltbaren Zustände in Italien kennen lernten.

Der immer zögernde Kaiser glaubte, seine Ansprüche durch Gebietserweiterungen befriedigen zu können. Die Österreicher sollten die Legationen verlassen. Parma und Modena sollten an Pie-

117) Chiala, a.a.O. II, 376.
118) Ebd. II, 382 ff.
119) Vgl. Matter, a.a.O. II, 367 f.
120) Carteggio Cavour— d'Azeglio — Inghilterra, a cura della Commissione reale editrice, I (Bologna 1933) 184.

mont angegliedert werden[121]). Der Plan fand nicht die Billigung Cavours[122]); denn er bedeutete keine Lösung des Problems, ließ jede Reform in den römischen Staaten vermissen und mußte stärksten Widerstand bei Österreich finden, dem Piemont vorläufig nicht begegnen konnte.

Cavour arbeitete darauf mit seinem Berater Minghetti einen anderen Entwurf aus[123]), der Lord Clarendon und dem Kaiser unterbreitet wurde. In seinen Hauptpunkten enthielt er die Forderung auf Säkularisation der Legationen und der Romagna, Neuordnung des Finanz-, Gerichts- und Militärwesens. Der Papst sollte die Oberherrschaft über die Provinzen behalten, die Staatsgeschäfte würden durch einen Laien als Ministerpräsident mit Staatsrat geführt werden. Ferner sollte der „Code Napoléon" als Grundlage der Rechtssprechung eingeführt und eine einheimische Truppe gebildet werden. Der Plan fand die Zustimmung Englands[124]). Cavour hoffte auch die Billigung des Papstes dafür zu finden[125]). Der Kongreß ging aber zu Ende, ohne daß Cavours Bemühungen einen greifbaren Gewinn davongetragen hatten[126]). Österreich war nicht geneigt, Zugeständnisse zu machen und so mußte er die Überzeugung nach Hause mitnehmen, daß die Unabhängigkeit nur durch eine kriegerische Auseinandersetzung mit Österreich zu erreichen war[127]). Er scheute diesen gewaltsamen Austrag der Gegensätze nicht. „La guerre ne m'effraie pas", schrieb er am 2. IV. 1856 an d'Azeglio[128]). Er glaubte dabei, auf die Hilfe der übrigen europäischen Mächte, insbesondere Frankreichs und Englands, rechnen zu können.

In der Voraussicht, daß ein Krieg mit Österreich unvermeidlich sei, begann Cavour Beziehungen zu den revolutionären Bewegungen im Lande aufzunehmen; zugleich steigerte er die militärische Kraft Sardiniens und suchte Bündnisse mit anderen Mächten einzugehen. Da England trotz des gezeigten Wohlwollens ängstlich jede kriegerische Verwicklung ablehnte, war Napoleon der gegebene Bundesgenosse. Cavour gelang es, die Bedenken des Kaisers zu beseitigen und bei einer Zusammenkunft im Juli 1858 zu Plombières wurden die Grundlagen eines Bündnisses besprochen. Frankreich versprach Piemont gegen Abtretung von Nizza und Savoyen seine Hilfe im Falle eines Krieges mit Österreich, und bei einem glücklichen Ausgang sollte aus den befreiten Gebieten ein norditalienischer Staat unter der Leitung des sardinischen Herrscherhauses errichtet werden. Im April 1859 brach der Krieg aus, der glänzende

121) Ebd. I, Nr. 251 (Brief Cavours an König V. Emmanuel vom 22. II. 1856) und Nr. 275.
122) Ebd. I, 220 (Nota per l'Imperatore); ebd. I, Nr. 294, Nr. 316.
123) Ebd. I, Nr. 463.
124) Ebd. I, Nr. 376, Nr. 488, Nr. 521.
125) Ebd. I, Nr. 326 f.
126) Matter, a.a.O. II, 392.
127) Carteggio, I, Nr. 532.
128) Ebd. I, 452 und Nr. 550.

Waffentaten der piemontesischen und französischen Truppen bei Magenta und Solferino zeitigte [129]). Während der Kämpfe hatten sich Toskana, Parma und Modena von den österreichischen und bourbonischen Dynastien losgesagt und die Fürsten vertrieben. Piemontesische Kommissäre führten in diesen Gebieten die Regierungsgeschäfte und riefen die Bevölkerung zum Befreiungskampf auf [130]).

Ehe Venedig befreit war, schloß Napoleon, ohne Cavour vorher zu unterrichten, den Waffenstillstand von Villafranca, der dann am 8. Juli 1859 zum Frieden führte. Napoleon, unterstützt von Österreich, brachte den alten Plan [131]) einer Konföderation der italienischen Staaten vor, wie ihn Gioberti noch zu Anfang des Jahres 1848 vertreten hatte. Der Papst sollte in diesem Fürstenbund, dem der Großherzog von Toskana, der Herzog von Modena, Österreich mit Venedig, das Königreich Neapel und Sardinien angehörten, die Präsidentschaft innehaben. In seinen Territorien sollten die notwendigen Reformen durchgeführt werden [132]). Dieser Vorschlag mußte natürlich die italienischen Patrioten sehr enttäuschen [133]). Cavour lehnte ihn ab und trat am 19. Juni 1859 zurück. Er war entschlossen, die durch Revolution erworbenen und unter kommissarischer Leitung stehenden Gebiete zu behalten. Die Bevölkerung von Toskana, Parma und Modena half ihm und widersetzte sich einer Rückkehr der Fürsten. Sie schloß sich endgültig durch Abstimmung im August und September des Jahres 1859 Piemont an. Ihrem Beispiel folgte am 7. September desselben Jahres die Romagna, in der es am meisten gegärt hatte. Hier wurde die Revolutionsbewegung von Toskana aus geleitet [134]). Die Legationen Bologna, Ravenna, Ferrara und Forli hatten sich bereits Juni 1859 erhoben und unter die Leitung eines piemontesischen Diktators gestellt [135]).

Ein großer Teil der päpstlichen Provinzen war verloren. Papst Pius IX. verurteilte in der Allokution vom 26. September 1859 die Gewaltmaßnahmen in den abgefallenen Provinzen und belegte die Urheber mit dem Bann [136]). In dieser schwierigen Lage riet Napoleon dem Papst, sich in das Geschehene zu fügen, und auf die abgefallenen Gebiete zu verzichten. Er schlug in der anonym erschienenen Broschüre vom 22. Dezember 1859 „Le pape et le congrès" eine Lösung vor, die in dem Satz gipfelte: „Je kleiner das Territorium des Papstes, desto größer seine Souveränität" [137]). Darunter ver-

129) Schmidlin, a.a.O. II, 69.
130) Nürnberger, a.a.O. III, 171 ff.
131) Bereits 1856 hegte Napoleon den Gedanken einer Konföderation aller italienischen Staaten. (Vgl. Mollat, a.a.O. 284 f.).
132) Nürnberger, a.a.O. III, 193 ff.
133) Mollat, a.a.O. 313 f.
134) Nürnberger, a.a.O. III, 210 ff.
135) Ebd. III, 216 f.
136) Ebd. III, 216.
137) Ebd. III, 232 f.; Mollat, a.a.O. 316 f. Die Broschüre gab die Richtlinien zu einer Lösung der römischen Frage bekannt, wie Napoleon sie auf einem zukünftigen Kongreß behandelt wissen wollte. Wie wir aus der „Questione Romana", dem Quellenwerk zur Lösung der römischen Frage in

stand er die Abtretung der päpstlichen Provinzen außer Rom und dem Patrimonium Petri, das die Mächte dem Papst garantieren sollten. Aber die Kurie lehnte diesen Lösungsversuch ab, da er die weltliche Herrschaft des Papstes aufs stärkste einschränkte [138]).

Der Kongreß hat nicht stattgefunden. Angesichts der Verhältnisse der mittelitalienischen Staaten schien eine Lösung des Problems dringender denn je. Viktor Emmanuel suchte deshalb mit dem Papst wegen der Romagna, den Marken und Umbrien sich zu verständigen. Bereits im September 1859 hatte sich sein Vertrauter, Abate V. E. Stellardi, nach Rom begeben, um Pius IX. eine Erklärung über die Vorgänge in der Romagna abzugeben und Verhandlungen einzuleiten, die zu einem Frieden mit der Kurie führen sollten. Nach dem Schreiben vom 8. Februar 1860, das Cavour an den Abate richtet, sollten folgende Bedingungen die Grundlage der Besprechungen mit der Kurie bilden [139]):

Der Papst überträgt in der Romagna, Umbrien und den Marken die Exekutivgewalt dem König von Sardinien unbeschadet seiner Oberhoheit über diese Gebiete. Dafür garantiert der König den verbleibenden Besitzstand des apostolischen Stuhles und stellt zu dessen Unterhalt aus den verwalteten Provinzen einen jährlichen Betrag zur Verfügung. Die Bevölkerung der Romagna, Umbriens und der Marken genießt die politischen und bürgerlichen Rechte des Königreichs Italien. Nachdem diese Vorschläge zunächst von Seiten des Hl. Vaters nicht ungünstig aufgenommen worden zu sein scheinen (Brief Stellardis an Viktor Emmanuel, 14. II. 1860) [140]), erklärte der Papst in einer ausführlichen Besprechung der Vorschläge dem Unterhändler, daß sie für den Hl. Stuhl unannehmbar seien. Die gleiche Antwort erhielt Baron de Roussy de Sales, durch den sich Cavour an den Kardinalstaatssekretär Antonelli gewandt hatte. Antonelli erklärte: „Je ne vois pas ce que l'on peut faire, il n'y-a que rendre ce qui a été pris." [141])

Nach dem Scheitern der Vorschläge beschritt Cavour entschlossen den Weg der Gewalt. Am 11. September besetzten die piemontesischen Truppen die Marken und Umbrien, nachdem Cavour am 26. August 1860 Antonelli vergeblich aufgefordert hatte, das päpstliche Söldnerheer aus den Marken und Umbrien zurückzuziehen und aufzulösen [142]). Auch diese Provinzen schlossen sich durch Plebiszit

den Jahren 1860/61 erschen, hat Cavour auch Vorschläge verfaßt, die Pantaleoni auf dem Kongreß vorbringen sollte. In diesen Vorschlägen klagt er die päpstliche Regierung wegen der Mißwirtschaft in ihrem Gebiet an und sieht die einzige Lösung in der vollständigen Unterdrückung der weltlichen Regierung des Papstes, erkennt aber das Wesentliche für die Unabhängigkeit der Kirche darin, daß der Papst souverän bleibt. Vgl. La Questione Romana, I, Nr. 3. (Ende 1859).

138) Schmidlin, a.a.O. II, 73 f. Nürnberger, a.a.O. III, 218.
139) La Questione Romana, II, 253.
140) Ebd. II, 256 (28. II. 1860).
141) Ebd. I, Nr. 9, (29. III. 1860).
142) Vgl. Nürnberger, a.a.O. III, 285 f. und Mollat, a.a.O. 323.

am 4. und 5. November desselben Jahres Sardinien an. Damit war die Frage des Kirchenstaates im wesentlichen auf Rom und die nächste Umgebung zusammengeschmolzen. Die römische Frage wurde akut.

V.

Cavour und die Lösung der römischen Frage.

1. Cavours erste Stellungnahme zur römischen Frage im Parlament am 11. Oktober 1860.

Wenige Tage nach der Annektion der päpstlichen Staaten ergriff Cavour am 11. Oktober im Parlament zum ersten Mal das Wort zum Problem des römischen Gebiets[143]). Der Kampf um Rom, so erklärt er, sei eine Auseinandersetzung mit dem weltlichen Machtanspruch des Papsttums, der die Aufrechterhaltung seines territorialen Besitzes für die Unabhängigkeit seiner geistigen Stellung für notwendig erachte. Der Kampf um Rom sei aber nicht mit Waffengewalt zu führen, da die Sache des Papstes eine Angelegenheit der gesamten katholischen Welt sei und ein militärisches Vorgehen nicht die Zustimmung der um die italienische Einheit so verdienten französischen Nation finden würde[144]). Der Anspruch des Papsttums könne aber ebenso wenig mit den Forderungen der italienischen Nation vereinbart werden. Die ruhmvolle ewige Stadt Rom müsse die Hauptstadt des italienischen Reiches werden, wenn die Einheit nicht nur Stückwerk bleiben solle[145]). Die Bedenken des Papstes und der katholischen Welt seien nicht stichhaltig. Man müsse einsehen, daß die Aufgabe des weltlichen Besitzes in Wirklichkeit eine Befreiung der Kirche darstelle und in Wahrheit der Entfaltung der Religion selbst diene[146]). Würde das Prinzip der Freiheit vom Papst angenommen, so würde er, umhegt von der Liebe und Achtung von 22 Millionen Italienern, eine weit größere Unabhängigkeit genießen, als die 25 000 Bajonette fremder Truppen sie ihm jemals garantieren könnten[147]). „Io[148]) non so se m'inganno, ma io confido che questo principio porterà una grave modificazione nei sentimenti del Pontefice, del Capo del Cattolicismo, che lo riconcilierà colla società moderna, e che in pochi anni una trasformazione si farà nel modo di giudicare sui rapporti necessari della società religiosa con la società civile; che questa trasformazione renderà facile la soluzione del gran problema, cioè della coesistenza a Roma del Capo augusto della religione cattolica col centro del governo dell'Italia rigenerata."

143) Discorsi, XI, 251—66.
144) Ebd. XI, 260 und 268.
145) Ebd. XI, 261.
146) Ebd. XI, 261.
147) Ebd. XI, 262 f.
148) Ebd. XI, 279 f.

2. Die Verhandlungen Pantaleonis und Passaglias.

Die Parlamentsrede vom 11. Oktober läßt erkennen, daß Cavour entschlossen war, die Lösung der römischen Frage durch Verhandlungen mit der Kurie herbeizuführen. In dem römischen Arzt Diomede Pantaleoni fand er den Mann, der geeignet war, die Verbindung zur Kurie herzustellen, da er mehreren Kardinälen nahe stand und auch zum französischen Botschafter in Rom, Herzog von Grammont, Beziehungen unterhielt[149]). Bereits während der Mission Stellardis war er für Cavour tätig gewesen[150]). Seine Aufgabe bestand zunächst darin, die Stimmung am päpstlichen Hof zu erkunden und dem Ministerpräsidenten über alle Vorgänge in der Stadt zu berichten[151]). Pantaleoni war überzeugter Anhänger der italienischen Einheitsbewegung, hatte aber auch zugleich eine hohe Meinung von der Mission des Papsttums. Er erkannte klar die Schwierigkeit des Problems. Die völlige Unabhängigkeit des Papstes ist ein Erfordernis seiner religiösen Aufgabe; seine Stellung als Haupt der katholischen Christenheit verlangt die Anerkennung der persönlichen Immunität und des Rechts des freien Verkehrs mit dem In- und Ausland. Nicht notwendig ist zur Erfüllung seiner Aufgabe der weltliche Besitz, dessen Wegfall das Ansehen des Hl. Stuhles nur mehren wird: Pare evidente a me, che la Chiesa ha molto a guadagnare con l'abbandono d'ogni potere politico e temporale[152]). Die Lösung der römischen Frage kann nur in Richtung dieses Gedankens gesucht werden. Pantaleonis und Passaglias Bemühen ging dahin, die Kreise an der Kurie mit diesen Bedingungen vertraut zu machen und ihre Annahme zu erwirken[153]). Das Kardinalskollegium nahm gegenüber den Forderungen der italienischen Einigungsbestrebungen eine verschiedene Haltung ein. Die Kardinäle Lambruschini, Berardi, Altieri, De Pietro (uomo politico di massima importanza, il più sentito dopo l'Antonelli)[154]), Roberti, della Genga, Antonelli[155]) und der Beichtvater des Papstes, Kardinal Vicario, „potentissimo sull'animo del Papa"[156]), bildeten die reaktionäre oder weltliche Partei. Sie und Männer wie de Merode, Ricci, Stella, Hohenlohe und Patrizi, die starr auf die volle Wiederherstellung des dominium temporale im alten Umfang bestanden, verhinderten bei den Ver-

149) Mollat, a.a.O. 328; La Questione Romana, Nr. 6; Jacini, a.a.O. 68; vgl. auch R. De Cesare, Roma e lo stato del Papa, II (Roma 1907) 101 ff. und C. Morosi, Vita di S. S. Pio IX, II (Firenze 1885) 258 ff. Beide Werke sind jedoch durch die Aktenpublikation überholt.
150) La Questione Romana, Nr. 2.
151) Ebd. Nr. 13 und Nr. 50; Chiala, a.a.O. IV, 49.
152) La Questione R., Nr. 22 und Nr. 40.
153) Ebd. Nr. 62.
154) Ebd. Nr. 31 und Nr. 62.
155) Ebd. Nr. 59; Nürnberger, a.a.O. III, 376; Lexikon für Theologie und Kirche, I, Sp. 508; Enciclopedia Italiana, III, 548; A. de Waal, Kardinal Antonelli (Bonn 1877).
156) Ebd. Nr. 59.

handlungen jede persönliche Initiative seitens Pius' IX.[157]). Die andere Partei zeigte Verständnis für eine Aussöhnung des Papstes mit der werdenden Nation. Zu dieser religiösen Richtung, wie Pantaleoni sie im Gegensatz zu der weltlichen und reaktionären nennt, gehörten der Präfekt der Propaganda Kardinal Barnabo[158]), der Kanzler der Kirche d'Amat[159]), die Kardinäle Bofondi (una perla di onoratezza, di giustizia, di molto senno pratico, stimato dal popolo e di qualche importanza)[160]), d'Andrea (di buon sentire molto moderato)[161]), Morichini, Baluffi[162]), De Silvestri (uno dei più aperti fautori nostri e de'più inaspettati)[163]), Santucci (uomo di non gran levatura, ma probo, e come prudentissimo, assennato e non facile alle novità, il di Lui favore è di grande importanza nel Sacro Collegio)[164]) und Franchi (che fu già Nunzio in Spagna ed in Toscana, ove gli parlai sempre nel modo il più liberale ed in senso di necessità per salvare la Chiesa e il Papato)[165]). Zu ihnen glaubt Pantaleoni auch den Hofprediger des Papstes und der Kardinäle, den Kapuziner L. da Trento (uomo d'alti sensi italiani e liberali)[166]), rechnen zu können.

Die Bemühungen Pantaleonis, der eine tatkräftige Unterstützung in dem Exjesuiten Professor Passaglia fand[167]), hatten den Boden für eine friedliche Lösung des Problems bereits erfolgreich vorbereitet, als durch die Besetzung der Marken und Umbriens die nicht ungünstige Stimmung einen Rückschlag erlitt[168]). Cavour, der von Pantaleoni über den Stand der Fühlungnahme eingehend unterrichtet worden war, verkannte die Schwierigkeiten, mit denen seine Unterhändler zu kämpfen hatten, nicht. Er billigt ihr Verhalten und fordert sie auf, mit größter Klugheit ihre Bestrebungen fortzusetzen. „Approvo[169]) pienamente i tentativi da lei fatti in questo senso e credo che continuando colla stessa prudenza e senza mai dare a queste pratiche carattere officiale noi riesciremo a distruggere molti pregiudizi ed a guadagnare alla nostra causa gli uomini che all'ingegno ed alla dottrina uniscono la buona fede."

3. Die Vorschläge Pantaleonis.

Am 20. November 1860 konnte Pantaleoni Cavour berichten, daß die Stimmung am römischen Hof für ein Übereinkommen gün-

157) Ebd. Nr. 59; Lexikon für Theologie und Kirche V, Sp. 102; VII, Sp. 1037.
158) Ebd. Nr. 45.
159) Ebd. Nr. 45 und Nr. 58.
160) Ebd. Nr. 62.
161) Ebd. Nr. 59 und Nr. 62.
162) Ebd. Nr. 45.
163) Ebd. Nr. 62.
164) Ebd. Nr. 59 und Nr. 62.
165) Ebd. Nr. 59.
166) Ebd. Nr. 87.
167) Ebd. Nr. 59; vgl. Jacini, a.a.O. 67 f.
168) Vgl. La Questione Romana, Nr. 55 (Brief Pantaleonis an Cavour 23. X. 1860).
169) Ebd. Nr. 65 (Cavour an Pantaleoni. 15. XI. 1860).

stig geworden sei und die Kurie das Problem vorurteilsfreier betrachte[170]). Zu diesem Umschwung hatten die Bemühungen des Kardinals Santucci wesentlich beigetragen, dem es gelungen war, den Papst persönlich einer Verständigung geneigt zu machen. Pantaleoni sandte daher zwei Vorschläge an Cavour, die die Lösung der Fragen einen Schritt vorwärts bringen sollten. Der erste der beiden Entwürfe bestimmt die Stellung des Papstes als Haupt der katholischen Christenheit; der zweite umgrenzt sein Verhältnis zum Königreich Italien. Wegen der grundsätzlichen Bedeutung, die ihnen zukommt, seien sie wortgetreu übersetzt hier abgedruckt.

Bedingungen die vereinbart werden müssen, um die geistliche Unabhängigkeit des Papstes und die Ausübung seiner geistlichen Autorität über die katholische Welt zu garantieren[171]).

1. Der Papst wird nominell als Herrscher anerkannt, wenn auch seine Souveränität sich auf kein Territorium auswirkt.	Erkenne ich an.
2. Deshalb ist seine Person unverletzlich und auch in bürgerlichen Dingen keinem Herrscher unterworfen.	Erkenne ich an.
3. Aus doppeltem Grunde, dem der angemessenen Entschädigung und dem der Dankbarkeit und nationalen Verehrung wird ihm die Menge an Gütern zugesichert, die nach allgemeiner Ansicht nicht nur den Bedürfnissen, sondern auch der Würde des Papstes und seines Hofes genügt.	Ich erkenne das Prinzip an, aber behalte die Besprechung über die Art der Güter vor. Ich halte es nicht für unerläßlich, daß diese Güter alle Grundstücke sind, und daß sie alle in Italien liegen müssen. Es würde meiner Meinung nach der Würde und Unabhängigkeit des Papstes zuträglich sein, wenn er auch anderswo Güter besäße und nach seinem Willen darüber verfügen könnte, seien es Grundstücke oder bewegliche Güter, soviele ihm zugesichert werden.
4. Diese Menge Güter wird für immun von jeder Steuer und von jeder politischen Handlung der Regierung erklärt.	Ich billige die Befreiung von Steuern, aber es sind Erklärungen nötig über die Immunität von jeder politischen Handlung der Regierung. Was besagt diese Klausel? Man könnte in keiner Weise erlauben, daß ein solches Territorium ein Zufluchtsort für Verbrecher würde und den Maßnahmen der Polizei, des Gerichts, der Hygiene etc. entzogen wäre.
5. Eine gleiche Unverletzlichkeit wird dem Konklave zugestanden; sowie während der Sedisvakanz dem Kämmerer und den Geschäftsträgern, die den Papst vertreten, bevor das Konklave zusammentritt.	Ich billige; noch mehr, ich würde in Bezug auf das Konklave die Abschaffung des Veto, das von gewissen katholischen Staaten ausgeübt wird, vorschlagen.

170) Vgl. La Questione Romana, Nr. 67.

171) Ebd. I, 93 f. und I, 105 f.; zu den Vorschlägen Pantaleonis vom 20. November (links) hat Cavour am 28. November seine Bemerkungen (rechts) hinzugefügt.

6. Der Papst kann seine Legaten, Nuntien und andere Würdenträger völlig frei aussenden; ihre Unverletzlichkeit wird anerkannt, sofern sie nicht notorisch ihre kirchliche Mission überschreiten.	Erkenne ich an, soweit es unseren Staat betrifft und innerhalb der Grenzen der diplomatischen Gepflogenheiten.
7. Allen Christen ohne Unterschied wird der absolut freie Zugang zum Papst in kirchlichen Angelegenheiten zugesichert.	Das billige ich auch für Nichtchristen, sofern sie die Staatsgesetze beobachten; die Residenz des Papstes kann nicht als Zufluchtsort für Delinquenten weder aus unserem noch aus einem anderen Land dienen.
8. Obige Bestimmungen gehören zur Fundamentalgesetzgebung des Königreiches und werden als Resultate eines beiderseitigen Vertrages anerkannt als Ersatz für den Verzicht auf die Ausübung und den Besitz der zeitlichen Herrschaft.	Erkenne ich an.
In Schwierigkeiten könnte man auch die Garantie der katholischen Mächte anrufen.	Ich akzeptiere „gute Dienste" oder Vermittlungen, aber ich kann weder Garantien noch andere ähnliche Bindungen zulassen, die ein Vorwand sein könnten zu Konflikten oder fremder Intervention.

Bedingungen, die als Basis der Vereinbarung zwischen dem Papst und dem Königreich Italien betreffs Regelung der kirchlichen Angelegenheiten anzubieten wären [172]).

1. Das Prinzip „freie Kirche im freien Staat" wird verkündet.	Billige ich.
2. Deshalb werden alle Anordnungen Tannuccis, Josefs, Leopolds, die mehr oder weniger im Gegensatz stehen zur kirchlichen Freiheit, abgeschafft werden und aufhören.	Ich billige das als Konsequenz obigen Prinzips; aber man muß jede der erwähnten Anordnungen spezifizieren und näher bestimmen; erst dann kann ich eine endgültige Antwort geben.
3. Deshalb wird alles abgeschafft, was die Tätigkeit der Kirche hindert und in den Konkordaten festgesetzt ist.	Wie oben muß man auch hier näher spezifieren und bestimmen.
4. Es werden daher auch alle Privilegien verschwinden von Gebrauch und Mißbrauch, die in den beiden Sizilien schon angewandt werden.	Der Umfang und die praktische Anwendung der genannten Privilegien ist zu erläutern und zu bestimmen.
5. Dem Papst wird die volle Freiheit zuerkannt, in jeder kanonischen Form seine geistliche gesetzgeberische Macht auszuüben sowohl in Bezug auf dogmatische wie auf disziplinarische Fragen.	Billige ich, aber wohlverstanden unter Ausschluß jeder zivilrechtlichen Sanktion, jeder Berufung auf den weltlichen Arm.
6. Der Staat verzichtet auf die Anwendung des Plazet und jeden beanspruchten Rechtes inspiciendi und cavendi.	Billige ich. Die kirchlichen Dokumente und ihre Veröffentlichung sind den allgemeinen Reichsgesetzen unterworfen.

172) Ebd. I, 94 f. und I, 106 ff.; vgl. Anm. 171.

7. Dem Papst wird in voller Freiheit versichert, daß er in kanonischer Form seine richterliche Gewalt ausüben und seine Urteile durch Zensuren und kirchliche Strafen geltend machen kann.	Billige ich, vorbehaltlich des unter 5. Gesagten und der Frage des kirchlichen Interdikts als einer Sache, die noch der Prüfung unterliegt.
8. Dem Papst wird die volle Freiheit gewährt, sich mit dem Klerus des ganzen Reiches in kirchlicher Beziehung in Verbindung zu setzen.	Billige ich.
9. Der Papst besitzt volle Freiheit, jede Art von Synoden in kanonischer Weise zusammenzurufen.	Billige ich.
10. Es wird zwischen Papst und Reich ein Abkommen getroffen über die Festsetzung der zeitlichen Güter, die man für ausreichend hält, um den ganzen seelsorgerisch tätigen Klerus zu unterhalten.	Billige ich.
11. Ist die Summe dieser Güter einmal festgesetzt, so sollen sie von niemandem als dem Priesterstand abhängig sein.	Billige ich in Bezug auf die Zuteilung. Die Auseinandersetzung über die anderen Fragen, zu der diese Klausel Anlaß geben kann, behalte ich mir vor.
12. Die Regierung verzichtet auf jedes Recht der Ernennung und Präsentation der Bischöfe.	Billige ich.
13. Diese werden zur päpstlichen Bestätigung von Klerus und Volk vorgeschlagen, die sie auswählen nach einem zu vereinbarenden System.	Ich nehme den Vorschlag an, den der Klerus allein präsentitiert.
14. Die Bischöfe sind in ihren Diözesen unabhängig von jeder staatlichen Inspektion in der kanonischen Ausübung ihres gesetzgeberischen, richterlichen und exekutiven Rechtes in kirchlichen Angelegenheiten.	Es sind Erklärungen nötig über alles, was das Exekutivrecht angeht.
15. Dem Klerus wird freier Gebrauch des Predigtamtes im kanonischen Sinn zugestanden vorbehaltlich des Respektes für die Gesetze, die Moral und die öffentliche Ordnung.	Billige ich.
16. Dieselbe Freiheit wird zugestanden für den Gebrauch der Presse in kirchlichen Angelegenheiten, jedoch unter der Bedingung, daß sie der Zwangsgewalt des Staates in den vom Gesetz vorgesehenen Fällen unterworfen ist.	Billige ich.
17. Der Universitätsunterricht ist frei, aber dem Bischof bleibt das Recht der Zensur, was den religiösen Unterricht betrifft.	Man muß dem Bischof jedes Recht der Zensur für den von der zivilen Verwaltung veranstalteten Unterricht verweigern; der Klerus kann den religiösen und theologischen Unterricht in den Seminarien und in den Kirchen abhalten; die

	zivile Macht wird sich jeder Einmischung enthalten; aber der Bischof wird sich ebenso jeder Einmischung in die Schulen und Universitäten enthalten, auch was den Religions- und Theologieunterricht angeht.
Dem Klerus steht es frei, andere Schulen für kirchliche Dinge in Konkurrenz mit denen der Regierung zu gründen; die Regierung hat über sie kein Recht, außer was die öffentliche Ordnung angeht.	Billige ich.
18. Die kirchlichen Gemeinschaften und religiösen Orden sind frei, aber der Staat hat die Macht, ihnen die Anerkennung der bürgerlichen Persönlichkeit für den Besitz von Gütern oder für Zivilakten zu gewähren oder zu verweigern.	Billige ich.

Die Bemerkungen Cavours zu diesen Vorschlägen lassen erkennen, daß er im großen ganzen damit einverstanden war [173]). Seine Forderungen sind klar: Der Papst soll auf seinen weltlichen Machtanspruch und territorialen Besitz verzichten. Dafür wird ihm die ungehinderte Verwirklichung seiner geistigen Mission garantiert. Nur auf dieser Grundlage kann eine Lösung gefunden werden, die sowohl den Ansprüchen des Papsttums, als auch den Forderungen der Nation entspricht. Cavour mahnt in demselben Schreiben seine Unterhändler zur Vorsicht in den geheimen Unterhandlungen mit der Kurie, denn „un passo falso, un ufficio prematuro, un segno qualunque che possa far credere ad un soverchio desiderio di venire a patti, per parte nostra, basterebbero a far nascere pretese esagerate e ritardi" [174]). Es ist vorteilhafter, so schreibt er, „aspettare che le idee sane abbiano acquistato maggiore autorità nel seno del Sacro Collegio. Il tempo è potente ausiliario in chi è dal lato della ragione e del progresso" [175]). Seine Haltung wird weiterhin bestimmt durch die enge Fühlungnahme mit den Pariser Regierungskreisen, mit Napoleon III., den er durch den Gesandten Vimercati über seine Pläne und den Stand der Verhandlungen genau unterrichten läßt.

Der Kaiser nahm regen Anteil an Cavours Bemühungen und ließ ihm in der ersten Dezemberhälfte 1860 eine Denkschrift zugehen, in der er seine Gedanken über die Lösung der römischen Frage und über die Richtlinien der Verhandlungen niederlegte: „Je [176])

173) Cavour beantwortete den Brief Pantaleonis am 28. XI. und sandte die Vorschläge mit seinen Anmerkungen an den Verfasser Pantaleoni zurück.
174) vgl. ebd. Nr. 75.
175) Ebd. Nr. 77.
176) Ebd. Nr. 93 (Mémoire envoyé de Paris à Turin).

commencerais par conquérir à ma cause l'appui des Cardinaux et des Prélats qui exercent une influence sur les résolutions de la Cour de Rome. J'offrirais ensuite au Pape de Lui restituer les Marches et l'Ombrie; j' ajouterais même à Sa Suzeraineté les Abruzzes, à la condition d'en exercer le Vicariat en Son nom, et en laissant au Trésor Pontifical une partie des Revenus. Je Lui donnerais à Rome une Garde Italienne, avec des chefs qui auraient Son agrément, et dont le drapeau serait à la fois le signe de Sa nationalité et le gage de mon dévouement. Enfin, je mettrais tout en oeuvre pour que le Pape consentît à remplacer au pied du Vatican les soldats de la France par les soldats de l'Italie. Après ces transactions, le temps amènerait naturellement bien des changements nécessaires. Le Pouvoir Temporel du Pape se fondrait par degrés et sans secousses dans la Nationalité Italienne, et le Souverain Pontife cesserait d'être son plus redoutable adversaire pour devenir son plus ferme soutien."

In dem Antwortschreiben auf diese Vorschläge[177]), die dem Papst materielle Zugeständnisse machen, teilte Cavour dem Kaiser mit, daß er sie nicht als Grundlage für Verhandlungen geeignet betrachten könne. Er hält sie wegen der öffentlichen Meinung Italiens, die sich bereits bestimmt gegen die Aufrechterhaltung des Kirchenstaates ausgesprochen habe, für undurchführbar und macht geltend, daß die versöhnungsfreundlichen Kardinäle sich ebenfalls für den Verzicht des weltlichen Besitzes des Papsttums erklärt hätten. Obwohl er dabei die Meinung Napoleons nicht teilen könne, so wünscht er doch weiterhin im engsten Einvernehmen mit Paris zu bleiben. „Nous[178]) désirons avant tout marcher d'accord avec Paris..., surtout[179]) ne rien conclure sans s'être mis au préalable d'accord avec la France."

Die Gegenvorschläge Cavours fanden bei Napoleon keine günstige Aufnahme: „Il me parla", so muß Vimercati am 30. Dezember 1860 an Cavour berichten[180]), „des inconvénients et des obstacles que rencontrerait le projet de Turin près de la Cour de Rome sans sa réalisation. Il ajouta ensuite que, selon lui, les concessions en matières religieuses sont de nature: 1.) à réveiller l'opposition du nouveau parlement italien qui pourrait, à la longue, en demander la restriction, quoique ces concessions fissent partie des lois fondamentales de l'Etat. 2.) à avoir d'énormes conséquences et une très grande portée sur tous les concordats existants entre Rome et les différentes puissances, qui, sans jouir des avantages que donneraient au Piémont les concessions temporelles de la Papauté, peu-

177) Ebd. Nr. 100 (Mémoire envoyé de Turin à Paris). In diesem Mémoire sind im wesentlichen die Projekte Pantaleonis enthalten, die Cavour dem Kaiser als Gegenvorschlag zuschickte.
178) Ebd. Nr. 100.
179) Ebd. Nr. 117.
180) Ebd. Nr. 111.

vent craindre d'avoir des ennuis notamment au chapitre de la nomination des Evêques."

„Le projet[181]) du Comte de Cavour, a-t-il ajouté, est la consécration d'un nouveau principe que je crois vrai, mais ce ne sera pas le Pape actuel avec ses idées restreintes qui consentira à la réalisation d'une théorie qui est le bouleversement de tout ce qui existe depuis tant de siècles.

Cavour ist sich der Schwierigkeiten, die die Durchführung seines Vorschlags bringen wird, ebenfalls bewußt. Er schreibt an Vimercati: „Plus[182]) j'y réfléchis et plus je demeure convaincu qu'on n'obtiendra jamais du Pape la moindre concession comme Souverain, si ce n'est en accordant à l'Eglise une grande liberté d'action. Toute transaction fondée sur des intérêts purement temporels est impossible, car le St. Père sait qu'en cédant un pouce de terrein il détruit le principe de l'inaliénabilité qui est la seule force morale qu'il possède. Je ne me dissimule pas les inconvénients, les dangers que présente la solution que j'ai imaginée; et les difficultés que sa réalisation doit rencontrer soit de la part de Rome, soit de la part de la nation. Mais comme elle est, à mon avis, la seule possible, je crois qu'il faut subir les uns, et affronter courageusement les autres, si on ne veut pas se briser contre l'impossible. Je pense d'ailleurs que les tendances du siècle sont conformes à cette solution, que le progrès des idées, le développement de la civilisation doivent nécessairement l'amener dans un avenir plus ou moins éloigné. Les hommes d'Etat pourront la retarder ou la hâter, mais non l'empêcher. Dans le siècle prochain la séparation de l'Eglise et l'Etat sera un fait accompli et accepté par tous les partis.

Vom 4. bis zum 11. Dezember 1860 hatte Pantaleoni mit seinem Vertrauensmann Passaglia auf der Grundlage der ihnen von Cavour zurückgesandten Entwürfe ein langes Memorandum[183]) ausgearbeitet, das Kardinal Franchi oder Santucci an den Papst weiterleiten sollten[184]). Diese Denkschrift war als erster Schritt zu öffentlichen Verhandlungen mit der Kurie gedacht. Pantaleoni hielt es für klug, sie dem Kardinal Santucci, der ihm als der einflußreichste und in kirchlichen Angelegenheiten sehr bewanderte Mann erschien, am 13. Dezember zur Begutachtung vorzulegen. Santucci urteilt über sie: „Se[185]) quel progetto fosse del Governo, io non esitarei nel mio particolare a dichiarare, che è una base sulla quale si dovrebbe accettare le trattative. Non solo: ma io m'adoprarei presso tutti quelli sui quali ho un'influenza, perchè la accettassero. Vi hanno ommissioni, su di altri punti chiederei più estenzione e latitudine, ma infine può trattarsi."

181) Ebd. Nr. 137.
182) Ebd. Nr. 117.
183) Ebd. Nr. 88.
184) Ebd. Nr. 79.
185) Ebd. Nr. 113.

Der Papst hatte bereits in einer Besprechung mit Kardinal Santucci, der jeden Donnerstag von ihm empfangen zu werden pflegte, den Wunsch geäußert, zu einer Aussöhnung mit Italien zu gelangen. „Fatemi [186]) dunque un progetto su ciò." Nach dieser Äußerung schien der Papst zu Verhandlungen bereit zu sein [187]).

Am 10. Januar 1861 wurde Kardinal Santucci wiederum vom Hl. Vater in Audienz empfangen [188]). Der Papst erkundigte sich nach dem allgemeinen Gang der Ereignisse und fragte nach den Vorschlägen. Darauf berichtete Santucci ihm von einem Vorschlag, der ihm von einer befreundeten Person, welche die Ansichten der piemontesischen Regierung kenne, unterbreitet worden sei. Der wichtigste Punkt dieses Entwurfes bestehe in der Notwendigkeit, auf die weltliche Macht zu verzichten und an ihre Stelle sichere Bedingungen für die Unabhängigkeit der geistigen Macht des Papsttums anzunehmen, worüber im einzelnen zu verhandeln sei. Als Santucci in die Einzelheiten des Planes eintreten wollte, ließ der Papst zur größten Bestürzung des Kardinals, der diese Konferenz geheimgehalten wissen wollte, Antonelli rufen. Dieser erklärte, daß er sich niemals Verhandlungen widersetzt habe, nur müsse verlangt werden, daß zuvor der status quo wieder hergestellt werde. Santucci erwiderte, daß die Rückgabe der annektierten Gebiete wohl kaum durchführbar sei. Als Antonelli nach den Namen der Personen fragte, durch die Santucci die Vorschläge der Regierung unterbreitet worden seien, nannte er Pantaleoni und Passaglia. Darauf wurde für den 18. Januar eine Unterredung Antonellis mit Passaglia vereinbart.

Ein wichtiger Schritt war gemacht worden. Das schnelle und unerwartete Entgegenkommen vonseiten Antonellis schien jedoch verdächtig. Seine wirkliche Stellung zu den Vorschlägen zeigte sich in einer erneuten Unterredung mit Santucci. Antonelli erklärte, daß er es ablehne, Passaglia zu empfangen, da es zwischen „Dieben" und „Bestohlenen" keine gemeinsame Verhandlungsebene geben könne. Diese Antwort war für Santucci niederschmetternd. Er beklagte sich beim Papst über die völlige Wendung in der Bereitschaft zu verhandeln. Der Papst machte ihm daraufhin wieder Hoffnung. „Qu'est-ce que vous voulez? Voulez-vous que je commence par me mettre la corde au cou moi-même? Il faudra bien prendre patience, quand les autres me mettront cette corde." [189]) Als Santucci darauf antwortete, daß ja der Verzicht auf das Temporale nicht die Voraussetzung von Besprechungen sei, erwiderte der Papst: „Eh bien alors que l'on négocie." Pantaleoni glaubte nach den Berichten Santuccis,

186) Ebd. Nr. 97.

187) Pantaleoni berichtet am 28. Dez., daß sich auch der englische Episkopat für eine Aussöhnung zwischen Papsttum und Königreich Italien erklärt habe. (Ebd. Nr. 110).

188) Ebd. Nr. 131 und vgl. Nr. 146.

189) Ebd. Nr. 148. (Pantaleoni an Cavour 19. I. 1861). Vgl. ebd. Nr. 175 (Passaglia an Cavour 29. I. 61).

daß die Zeit für Verhandlungen günstig sei. „Le succès en est presque sûr“ [190]), erklärt er dem Ministerpräsidenten [191]). Da Cavour den Eindruck hat, daß Pantaleoni die Situation zu günstig beurteilt, schickt er einen anderen Vertrauensmann nach Rom, der ihm von Pantaleoni unabhängig berichten soll. Es ist der Rosminianer Jacopo Molinari, der durch einen Freund gute Beziehungen zum Kardinalskollegium besitzt [192]). Am 25. Januar kann Molinari Cavour aus Rom berichten, daß „le cose vanno allo meglio“ [193]). Er bittet ihn, zwei Personen zu bestimmen, um die Verhandlungen offiziell zu machen [194]). Denn man dürfe keine Zeit verlieren. In der Tat konnte auch Passaglia am 29. Januar mitteilen, daß nicht nur Geneigtheit bei einem großen Teil der Kardinäle bestehe, sondern sich auch der Kreis von Laien und Klerikern vergrößere, die eine Aussöhnung des Hl. Stuhls mit der italienischen Regierung für unerläßlich hielten [195]).

Große Sorge macht den Unterhändlern die reaktionäre Partei, die auf die päpstlichen Besitzungen nicht verzichten will. Antonelli beginnt zwar einzusehen, daß bei der sich zusehends verschlimmernden Lage nur eine Übereinkunft weiter führt; er fürchtet aber zu sehr den großen Einfluß der Jesuiten, um die Verhandlungen zu fördern [196]). Bei dieser unentschiedenen Haltung Antonellis ist es nur zu gut verständlich, wenn Cavour an Vimercati schreibt [197]): „De Rome rien de bien précis sur nos négociations. Antonelli fait tout ce qu'il peut pour les négociations faire avorter.“ Indes bemühen sich Pantaleoni, Passaglia und Santucci in heftigen Debatten mit Antonelli, ihn zu bindenden Erklärungen für die Aufrechterhaltung und Fortsetzung der Verhandlungen zu bewegen.

Die immer wieder schwankende Haltung des Papstes wirkte sich ebenfalls sehr hinderlich aus. „Le pape est indécis; un jour il dit oui, le lendemain non.“ [198]) Ähnlich urteilt Napoleon: „Le pape est entre deux courants; c'est un homme indécis, de bonne foi quand il parle ou promet, mais la faiblesse de son caractère ne donne aucune garantie sérieuse.“ [199])

Die Lage in Rom hatte sich folgendermaßen gestaltet: Auf der einen Seite stand der Kreis von Laien und Klerikern, die sich für Verhandlungen einsetzten, und auf der anderen die reaktionäre

190) Ebd. Nr. 148.
191) Am 24. I. 61 schreibt Vimercati an Cavour über die Haltung Napoleons zu den Verhandlungen: „Napoléon est aussi bien convaincu que ces négociations doivent être conduites avec la plus grande réserve, mais il ne paraît pas trop sûr de leur réussite.“ (Ebd. Nr. 159).
192) Ebd. Nr. 151. (20. I. 1861).
193) Ebd. Nr. 160. (25. I. 1861).
194) Ebd. Nr. 166. (27. I. 1861).
195) Ebd. Nr. 175. (29. I. 1861).
196) Ebd. Nr. 174. (Unterredung Antonellis mit D'Andrea), und Nr. 209.
197) Ebd. Nr. 186. (31. I. 1861) und Nr. 203.
198) Ebd. Nr. 211.
199) Ebd. Nr. 223.

Gruppe um Antonelli, die großen Einfluß beim Papst besaß und gegen jede Versöhnung, die die Aufhebung des Temporale im Gefolge hatte, eingestellt war. Letztere waren Personen, mit denen verhandelt werden mußte. Aber wie konnte man Antonelli aus der reaktionären Bahn ziehen und für die Vorschläge gewinnen? Der Advokat Omero Bozino aus Vercelli, der Beziehungen zu dem Sekretär des Kardinals D'Andrea, Antonio Isaia und dem Advokaten Salvatore Aguglia unterhielt[200]), unterbreitete Cavour einen Plan[201]), um Antonelli und seine Verwandten durch Geld und Ehrenbezeugungen für die Aufhebung des Temporale günstig zu stimmen[202]). Cavour geht auf diesen Vorschlag ein und leistet dieser „men bella parte della nostra impresa", wie er es selbst nennt, Vorschub[203]); er gibt Passaglia, der für einige Tage zur Berichterstattung nach Turin gekommen war, Bestechungsgelder mit, um in Rom die unteren, wenn nötig, auch die höheren Beamten der Kurie zu Freunden zu machen[204]).

Am 11. Februar 1861 wendet sich Cavour schriftlich an die den Verhandlungen günstig gesinnten Kardinäle D'Andrea und Santucci[205]). Er dankt ihnen für ihre tatkräftige Hilfe bei den Bemühungen Pantaleonis und Passaglias und spricht sich aus für eine „Versöhnung des Staates mit der Kirche, gegründet auf dem Prinzip der Freiheit, dessen Verwirklichung eine neue Aera für die Religionsgeschichte und die Zivilisation bilden werde. Die Grundsätze der Freiheit angewandt auf die Beziehungen zwischen Staat und Kirche, zwischen Papst und Italien gewährleisten den Frieden des Gewissens und die Versöhnung zwischen beiden Gewalten." Sie ebnen den Weg, der die religiöse Gesellschaft mit der weltlichen Gesellschaft zum Segen und Fortschritt führt, „zur Aussöhnung des Kampfes des Geistes der Religion mit dem der Freiheit".

4. Das Capitolato Cavours.

Auf die Nachricht seiner Vertreter in Rom, daß die Bereitschaft zu Verhandlungen vorhanden und keine Zeit zu verlieren sei[206]), sandte Cavour am 21. Februar Molinari, der sein vollstes Vertrauen besaß und sich tatkräftig für Kirche und Italien einsetzte[207]), mit einem in Artikeln formulierten Entwurf, dem sogenannten „Capitolato" nach Rom. Auch dieser Vorschlag, an dem Minghetti, Molinari

200) Nürnberger, a.a.O., III, 307; Jacini, a.a.O. 66.
201) La Questione R., I, Nr. 167.
202) Ebd. Nr. 229.
203) Ebd. Nr. 194.
204) Ebd. Nr. 222.
205) Ebd. Nr. 220 und Nr. 221.
206) Ebd. Nr. 244.
207) Ebd. Nr. 252.

und Cavour gearbeitet haben, sei in seinem endgültigen Wortlaut wiedergegeben [208]).

1. Der Papst bewahrt den Rang, die Unverletzlichkeit und alle anderen persönlichen Vorrechte des Souveräns und außerdem den Vortritt vor dem König und den übrigen Souveränen wie es durch die Gepflogenheiten festgesetzt ist. Die Kardinäle der hl. römischen Kirche behalten den Titel des Fürsten und die entsprechenden Ehrenbezeugungen. Sie sind unverantwortlich für das, was sie in ihrer Eigenschaft als Ratgeber des Papstes tun.

2. Dem Papst wird eine Anzahl beweglicher und unbeweglicher Güter zugesichert, die ein Jahreseinkommen von . . . für ihn und von . . . für das Kardinalskollegium ausmachen. Auch sollen der Vatikan und einige andere Paläste dem Papst gehören. Diese Besitzungen werden als nicht unter dem Recht des Staates stehend betrachtet.

3. Das Prinzip der Freiheit und der Unabhängigkeit der Kirche und des Staates ist wie folgt festgesetzt:
   a) Der Papst bewahrt auf jeden Fall seine Nuntiaturen im Ausland und schickt unverletzliche Legationen auch im Kriegsfall.
   b) Der Papst übt in jeder kanonischen Form seine gesetzgebende, richterliche und vollziehende Gewalt aus.
   c) Der Papst hat freien wechselseitigen Verkehr mit allen Bischöfen und Gläubigen ohne eine staatliche Einmischung.
   d) Er ruft nach Belieben jede Art Konzilien und Synoden ein und hält sie ab.
   e) Die Bischöfe in ihren Diözesen und die Pfarrer in ihren Pfarreien sind gleichfalls unabhängig von jeder staatlichen Einmischung in der Ausübung ihres Amtes und der Verwaltung der Sakramente.
   f) Frei sind weiter die Predigt, die Presse, die Versammlung und der religiöse Unterricht, solange sie die öffentliche Ordnung nicht verletzen.

4. Der Staat respektiert die Freiheit der Kirche, wird ihr aber in keinem Falle seinen weltlichen Arm leihen zur Durchführung von geistlichen Strafen. In den weltlichen Dingen sind der Klerus als juristische Person und die Individuen, die zu ihm gehören, den allgemeinen Gesetzen des Staates unterworfen, wie jeder andere Bürger. Der Staat erkennt die Zivilpersönlichkeit keiner religiösen Korporation an.

5. Die Ernennung der Bischöfe wird durch ein Wahlsystem geschehen, über dessen Form man sich einigt. Der Staat verzichtet auf jedes Recht in dieser Angelegenheit, ausgenommen ein Veto in schweren Fällen. Der Staat überläßt der Kirche die Ernennung der Domherren und Pfarrer, die bisher der Regierung zustand.

6. Im Königreich Italien wird eine solche Menge beweglicher und unbeweglicher Güter zugesichert, als nötig ist zum Unterhalt und zur Ehre der Bischöfe, der Kapitel, der Kathedralen, der Seminarien und des Klerus, der die Seelsorge leitet. Die Zahl der Diözesen soll auf 80 berechnet werden. Diese einmal festgesetzten Güter bezahlen die öffentlichen Abgaben, aber sie sind nur abhängig vom Klerus, ohne irgendeinen Schein von staatlicher Verwaltung. Die Anzahl der Güter,

---

208) Ebd. Nr. 248. Wie aus dem Brief Cavours an Pantaleoni vom 21. II. 1861 hervorgeht, übergab Cavour Molinari das Capitolato mit den nötigen Instruktionen und Anmerkungen, Briefe für Pantaleoni und Passaglia und ein Beglaubigungsschreiben für Kardinal Antonelli. (Vgl. Nr. 251).

soweit sie Grundstücke sind, kann nicht ohne die Zustimmung der Regierung vermehrt werden. Außerdem bezahlt die Regierung eine Lebensrente an die Insassen der aufgelösten Klöster.

7. Alle Gesetze, Konkordate, Gepflogenheiten oder Privilegien, ob staatlich oder kirchlich, verlieren ihre Gültigkeit, soweit sie obigen Grundsätzen widersprechen.

8. Diese Abmachungen, die unterschrieben sind vom Staatssekretär Seiner Heiligkeit des Papstes und vom Außenminister Seiner Majestät des Königs, werden dem italienischen Parlament unterbreitet; nachdem sie die Zustimmung des Papstes und des Königs erhalten haben, sind sie nicht nur Gesetz, sondern ein Teil des Fundamentalstatuts des Königreiches und werden außerdem als beiderseitiger Vertrag anerkannt.

Gleich darauf wird die Regierung Seiner Majestät formal Besitz ergreifen von den Staaten des Papstes. Eine Kommission von 6 Personen, von jeder Seite 3, wird in Rom zusammentreten, um in Kürze die Ausführungen festzusetzen, und die Streitfragen, die sich auf dieses Abkommen beziehen, zu lösen.

Von diesem Vorschlag versprach sich Cavour das Ende des Zwiespalts zwischen Kirche und Staat. Von der Verwirklichung des Prinzips „libera Chiesa in libero Stato" in Italien erhoffte er ungeahnte Wirkungen. Die vollständige Unabhängigkeit der Kirche vom Staat ist die Voraussetzung der Ausübung der religiösen und kulturellen Mission der Kirche. Italien als katholisches Land ist bereit, dem Papst bei dieser Aufgabe tatkräftig zu helfen, ihm die Mittel zu geben, sich seiner religiösen Aufgabe voll und ganz widmen zu können, mit anderen Worten dem Papsttum und der Kirche in Italien „die weitesten Garantien der völligen Unabhängigkeit in der Ausübung der geistlichen Macht" zu bieten. Die Freiheit der Kirche auf ihrem Gebiet und die Freiheit des Staates auf seinem Gebiet wird, so glaubt er, einmal in Italien verwirklicht, „der Kirche die ganze übrige Welt erschließen". Die Einführung des Prinzips „libera Chiesa in libero Stato", stellt nach Cavours Ansicht einen völlig neuartigen Lösungsversuch des Verhältnisses von Kirche und Staat dar. Daher fordert er die Abschaffung der alten Konkordate, in denen Staat und Kirche nur auf Vergrößerung ihrer Macht bedacht waren [209]). Die weltliche Macht des Papsttums und die Vormundschaft der Kirche vertragen sich nicht mit dem Prinzip „libera Chiesa in libero Stato". „Le remède radical serait la solution de la question Romaine", d. h. die Säkularisation des restlichen Kirchenstaates [210]). Nur eine radikale Lösung dieses Problems kann den Frieden zwischen Staat und Kirche besiegeln [211]). Cavour wünscht aufrichtig, Ostern 1861 aus der Hand Passaglias den „Ölzweig, den Zweig des Friedens", zu erhalten [212]).

---

209) Zu diesen Ausführungen vgl. die „istruzioni intorno al modo di condurre le trattative." (Ebd. Nr. 246 und Nr. 247).
210) Ebd. Nr. 321.
211) Ebd. Nr. 77.
212) Ebd. Nr. 252.

Die Kardinäle D'Andrea und Santucci setzten ihre Bemühungen fort, um den Wunsch Cavours zu erfüllen. Sie hielten Besprechungen ab, warben eifrig für eine Versöhnung auf der Grundlage der piemontesischen Vorschläge und hatten bereits die Mehrheit des hl. Collegiums gewonnen [213]). Der Papst „est très irrésolu entre les vues du père Passaglia et la résistance du Cardinal Antonelli" [214]). Jedoch begann auch er einzusehen, daß der Verlust seiner Staaten unabänderlich sei. „Rispose il Papa, che il temporale era perduto da lungo tempo, e che ciò sapeva troppo bene" [215]); „che tutto era perduto irreparabilmente" [216]). Antonellis Einstellung war unverändert. Er sah in Passaglia einen Häretiker [217]). Der Herzog de Gramont berichtet über ihn nach Paris: „Le Cardinal Antonelli déclare que rien de sérieux et de réalisable existe dans les projets d'arrangement avec le Piémont et que le St. Père est profondément blessé de ce qu'on lui prête l'intention d'écouter des propositions venant d'un Gouvernement ravisseur." [218])

In dem Bericht vom 6. März 1861 sieht Pantaleoni die ganze Verhandlungslage immer noch hoffnungsvoll an: „Insomma logicamente siamo i padroni della situazione, ... a quest'ora potremmo contare di trionfare sicuramente." [219])

Obwohl die Jesuitenpartei seine Ausweisung aus Rom betreibt [220]), kämpft er für eine friedliche Lösung weiter und ist bereit, nur der Gewalt zu weichen: „la mia intenzione si è di non cedere che alle forza" [221]).

Während man in Rom die Ankunft des Paters Molinari erwartete, führte die piemontesische Regierung in den annektierten Gebieten die Gesetze gegen die religiösen Genossenschaften durch. Diese Maßnahmen erbitterten den Papst sehr und waren für die reaktionäre Partei ein Anlaß, den Hl. Vater von neuem gegen jede Versöhnung einzunehmen. Die Gruppe war entschlossen, jede Unterhandlung zu hintertreiben. Sie ließ P. Molinari wissen, der Papst wünsche nicht, daß er nach Rom komme; Molinari nahm daher von Civitavecchia aus den Weg nach Neapel [222]). Gleichwohl beklagte sich der Papst, der von diesen Vorgängen doch unterrichtet sein mußte, über die Verzögerung und hielt dem Kardinal Santucci vor, daß die Regierung garnicht im Ernst daran denke, in Verhandlungen einzutreten [223]).

213) Ebd. Nr. 261, Nr. 269, Nr. 291.
214) Ebd. Nr. 269.
215) Ebd. Nr. 254.
216) Ebd. Nr. 283.
217) Ebd. Nr. 254.
218) Ebd. Nr. 290.
219) Ebd. Nr. 291.
220) Ebd. Nr. 291 und Nr. 312.
221) Ebd. Nr. 333.
222) Ebd. Nr. 262, Nr. 269, Nr. 321.
223) Ebd. Nr. 278, 282, 305.

Inzwischen hatte Antonelli von den Bestechungsversuchen erfahren, wodurch er in seiner Ablehnung nur bestärkt werden mußte [224]). Ungehalten war er auch über die Verbindung Cavours mit der Pariser Regierung, durch die der Ministerpräsident einen Druck auf die Kurie auszuüben gedachte [225]). Unter diesen Umständen waren der Papst und Antonelli „décidés à mourir plutôt que de prêter la main à la cessation du pouvoir temporel nécessaire à l'indépendance et au lustre de l'Eglise". So lautete die offizielle Erklärung Antonellis an den Botschafter Frankreichs in Rom, de Grammont [226]).

Als dann schließlich die Schreiben der piemontesischen Regierung in Rom eintrafen, brachte es die reaktionäre Partei fertig, die Ausweisung Pantaleonis durchzusetzen [227]). Vergeblich machten er und Passaglia geltend, daß sie im Besitz von Vollmachten seien. In der Unterredung Passaglias mit Antonelli am 16. März erklärte der Kardinalstaatssekretär, daß es unmöglich sei, mit ihnen zu verhandeln. Er könne einer Regierung kein Vertrauen entgegenbringen, die die Kirche verfolge, die Orden auflöse, Kirchengüter einziehe, Geistliche verbanne und Konkordate aufhebe. Vergebens suchte Passaglia Antonelli von dem Friedenswillen seiner Regierung zu überzeugen. Aber Antonelli gab zur Antwort: „No, Professore, non si può trattare." [228]) „Io opino che non riusciremo a niente, e che il negozio morra in embrione." [229])

Niederschmetternd war die Allokution [230]) vom 18. März, in der Pius IX. die Unversöhnbarkeit der Lehre des Hl. Stuhles mit dem Fortschritt, dem Liberalismus erklärte: „Die moderne Zivilisation untergräbt die Prinzipien des Katholizismus und erschüttert die Kirche in ihren Grundfesten."

Nach dem Bericht Pantaleonis hatten 9 von den 22 oder 23 Kurienkardinälen sich durchaus für eine Versöhnung erklärt und von den übrigen, so behauptet er, seien mehrere garnicht um ihre Meinung gefragt worden. Auch die Kardinäle und Prälaten, die sich gegen eine Versöhnung ausgesprochen hatten, gaben zu, daß die römischen Verhältnisse eine Änderung erfahren müßten [231]).

---

224) Ebd. Nr. 269, 283. 287. Auch Pantaleoni war mit der Handlungsweise Bozinos und seiner Helfer nicht einverstanden, da er dadurch seine bisherigen Bemühungen in Frage gestellt sah. (Pantaleoni an Cavour am 20. II. 61. Vgl. ebd. Nr. 244 und Nr. 269).

225) Ebd. Nr. 290; Allgemeine Zeitung, Nr. 141 (Augsburg 21. V. 61).

226) Ebd. Nr. 310.

227) Pantaleoni mußte am 27. März 1861 ohne gerichtliches Verfahren unter polizeilicher Begleitung Rom verlassen. (Ebd. Nr. 354 Anm. 1 und 2; Allg. Zeitung, Nr. 100 vom 10. IV. 61).

228) Ebd. Nr. 330.

229) Diese Antwort erhielt Passaglia von Antonelli in einer erneuten Besprechung vom 24. III. 61. (Vgl. ebd. Nr. 347).

230) Der Wortlaut der Allokution im: Arch. f. kath. Kirchenrecht, VI, 329/330.

231) La Questione Romana, Nr. 371.

Obwohl nach der Allokution einstweilen nicht mehr an Verhandlungen zu denken war, rät Cavour seinen Bevollmächtigten, ihre Bemühungen fortzusetzen und den Papst von der Aufrichtigkeit der Gesinnung der piemontesischen Regierung zu überzeugen: „Mi pare„, so schreibt Cavour am 22. März an Pantaleoni [232]): „che l'accennare in genere che lo Stato è disposto a fare concessioni larghissime nelle cose spirituali non possa recar danno, ma debba agevolare a Lei ed al Passaglia la continuazione dell'opera di conciliazione intrapresa, inducendo nel Papa la fiducia che le offerte da noi fatte siano sincere ..."

5. Die Reden Cavours im Parlament am 25. und 27. März 1861.

Die Antwort Cavours auf die Allokution des Papstes sind die beiden Reden des Ministerpräsidenten im Parlament vom 25. und 27. März 1861 [233]). In ihnen faßt der Staatsmann noch einmal in großer Sicht seine Gedanken über die römische Frage zusammen. Seine Ausführungen gipfeln in dem Satz: „Senza Roma capitale d'Italia, l'Italia non si può costituire." [234]) Nur Rom kann die Hauptstadt Italiens sein, denn in Rom laufen seit Jahrtausenden die Linien der geschichtlichen und kulturellen Entwicklung Italiens zusammen. Wir müssen daher nach Rom gehen, versichert er, aber zwei Bedingungen sind einzuhalten: die Gewinnung Roms muß im Einverständnis mit Frankreich geschehen und muß verwirklicht werden, ohne daß die geistige Unabhängigkeit des Papstes gefährdet wird, ohne daß die Vereinigung Roms mit Italien von der katholischen Welt als eine Knechtung der Freiheit der Kirche angesehen werden kann. Die Eroberung Roms ohne Zustimmung Frankreichs wäre nicht nur eine Unmöglichkeit, sondern würde auch einen Verstoß der Loyalität gegen diese Nation darstellen, die durch tatkräftige Hilfe die Sache der Einheit so außerordentlich gefördert hat. Die Eingliederung Roms setzt den Verzicht des Papstes auf seinen weltlichen Besitz voraus; aber würde dieser Verzicht nicht möglich sein ohne Beeinträchtigung der Rechte des Hl. Stuhles, so wäre die Einheit nicht allein verhängnisvoll für die katholische Kirche, sondern auch für Italien selbst. Diese Gefahr besteht nur dann, wenn die staatliche Gewalt die religiöse an sich reißen würde. Der Fortbestand des territorialen Besitzes bedeutet in sich gar keine Garantie für eine wirkliche Unabhängigkeit des Papstes. Die revolutionären Bewegungen in den päpstlichen Staaten haben gezeigt, daß die weltliche Souveränität nicht die Billigung durch die Bevölkerung findet; da das Prinzip der Anerkennung durch das Volk ein allgemein zu-

232) Ebd. Nr. 342.
233) Vgl. Mussolini, a.a.O. I, 20/46 und 75/92.
234) vgl. ebd. I, 22.

gestandener Regierungsgrundsatz ist, so fehlt der weltlichen Macht des Papstes die wichtigste Voraussetzung. Der Einwand, daß das Papsttum durch Reformen diese Grundlage schaffen würde, erledigt sich durch den Hinweis, daß der Hl. Stuhl sich allen Neuordnungen gegenüber grundsätzlich ablehnend gezeigt hat. Die Unabhängigkeit des Papstes, die Würde der Kirche wird allein sichergestellt durch die Trennung der beiden Gewalten, durch die Anwendung des Prinzips der Freiheit auf die Beziehungen der Gesellschaft zur Kirche. „Noi riteniamo che l'indipendenza del Pontefice, la sua dignità e l'indipendenza della Chiesa possano tutelarsi mercè la separazione dei due poteri, mercè la proclamazione del principio di libertà applicato lealmente, largamente, ai rapporti della società civile colla religiosa." [235]) Wenn diese Freiheit der Kirche einmal ganz verwirklicht worden ist, dann wird die Unabhängigkeit des Papstes auf festerem Boden als dem jetzigen stehen und nicht nur seine Unabhängigkeit wird gesicherter sein, sondern auch seine Autorität größer, da er nicht behindert sein wird durch alle Bindungen der Konkordate, Abmachungen, Pakte, die nun einmal notwendig sind, solange der territoriale Besitzstand aufrecht erhalten werden muß [236]). Solange eben die Vermengung geistiger und weltlicher Macht besteht, werden die Schwierigkeiten ohne Ende sein. Es gilt also, den Hl. Vater zu überzeugen, daß er eine überragende Stellung einnehmen wird, wenn er auf seine weltliche Macht verzichtet, ihm zu zeigen, daß er durch die Annahme des Prinzips „libera Chiesa in libero Stato" unbeschränkte Freiheit erhalten wird, von der er bisher nur Bruchstücke durch Konkordate erlangen konnte und wofür er oft genug wichtige geistige Rechte und Belange opfern mußte [237]).

Cavour ist überzeugt, daß der Papst sich auf die Dauer das Prinzip der Trennung der geistlichen und politischen Sphäre zu eigen machen wird, und daß dann die Einigungsbestrebungen der Nation ihre Krönung in der endlichen Vereinigung Roms mit dem Königreich als Hauptstadt Italiens finden werden [238]).

Cavours Reden fanden stärksten Widerhall in Italien sowie in den übrigen europäischen Staaten. „Ici", so schreibt Cavour an Vimercati [239]), „l'effet de la discussion sur la question romaine a été excellent. Les catholiques de bonne foi, appartenant ou non au divin ministère, en sont très satisfaits. Le principe de la liberté de l'Eglise a été accueilli d'une manière beaucoup plus favorable que je ne l'aurais cru." In der Tat begannen weite Kreise des Klerus ihre Haltung gegenüber dem Lösungsversuch Cavours zu ändern. Großes Verständnis zeigten die Mönche von Montecassino, Abt Pappa-

235) Mussolini, a.a.O. I, 40.
236) Ebd. I, 40 ff.
237) Ebd. I, 88 ff.
238) Ebd. I, 91.
239) Vgl. La Questione Romana, Nr. 357; A. Omodeo, Il conte di Cavour e la questione romana, in: La nuova Italia (20. X. 1930) 401 ff.

lettere und L. Tosti, die in ihrem Briefwechsel[240]) mit den Kardinälen Santucci, Altieri und dem Grafen Nigra ihrem Wunsch nach einer Aussöhnung Italiens mit dem Hl. Stuhl beredten Ausdruck gaben. Am 27. März 1861 schreibt Nigra an Cavour über diese beiden Benediktiner: „Entrambi sono pronti a cooperare, per quanto possono, alla conciliazione della Chiesa collo stato sulla base della rinuncia del potere temporale e della libertà assoluta della Chiesa.“[241])

Einen nicht minder günstigen Eindruck machten die Reden in den Pariser Regierungskreisen[242]). Hier setzte eine rege diplomatische Tätigkeit ein, welche neue Lösungsmöglichkeiten der römischen Frage zu erschließen suchte. Der Kaiser sah ein, daß er eine entschiedenere Haltung einnehmen müßte, sollte seine Mitwirkung bei der Lösung des römischen Problems nicht wie bisher ohne merklichen Einfluß auf den Gang der Ereignisse bleiben. Die Initiative lag in den Händen des Prinzen Napoleon. Am 13. April schickte er Cavour ein Projekt[243]) zu, das er mit Zustimmung des Kaisers ausgearbeitet hatte, und das in großen Zügen die Bedingungen angab, die der Kaiser forderte. Nur mit Widerstreben sei der Kaiser bereit, die Besatzung aus Rom zurückzuziehen, da darin eine Aufgabe seiner zwölf Jahre hindurch verfolgten Politik läge, und eine Anerkennung der Ereignisse der letzten Jahre in sich schlösse, die unter Nichtbeachtung seiner Wünsche sich vollzogen hätten. Als Grundlage für ein Übereinkommen mit der italienischen Regierung stelle er folgende Bedingungen: Das Patrimonium Petri bleibt in seinem jetzigen Umfange bestehen. Frankreich zieht seine Truppen zurück, dafür verpflichtet sich die italienische Regierung weder selbst das gegenwärtige Territorium des Papstes anzugreifen, noch einen Angriff (etwa durch Garibaldi) zu dulden. Italien gesteht weiterhin die Bildung eines päpstlichen Heeres in Höhe von 10 000 Mann zu. Frankreich erkennt dafür das Königreich Italien an. Angesichts der Schwierigkeit der außenpolitischen Lage rät der Prinz Cavour, sich mit dieser provisorischen Lösung einverstanden zu erklären. Über kurz oder lang würde sich die Bevölkerung des Patrimoniums doch für den Anschluß an das Königreich erklären und sich dann eine endgültige Lösung von selbst ergeben.

Cavour verkennt nicht die Schwierigkeiten dieses Vorschlages, der mit seinen eigenen Anschauungen nichts gemein hatte[244]). Er erklärt sich aber zu der Übernahme der Bedingungen bereit, wenn Frankreich das Königreich Italien anerkenne, und es ihm freistehe, seine Bemühungen an der Kurie für eine endgültige Lösung fortzusetzen[245]). Er behält sich jedoch das Recht einer militärischen Inter-

240) La Questione Romana, Nr. 349, Nr. 350, Nr. 366.
241) Ebd. Nr. 355.
242) Ebd. Nr. 360 und Nr. 362.
243) Ebd. Nr. 384.
244) Ebd. Nr. 386.
245) Ebd. Nr. 390.

vention in Rom vor, falls die Umstände — etwa entstehende Unruhen — es erfordern sollten.

Währenddessen hatte sich Passaglia in Rom weiterhin um eine Regelung der Frage bemüht. Aber am 5. April „recisamente asseri Antonelli, che la Santa Sede, pronta per un lato a tutto sofferire, era per l'altro risolutissima a non trattarne col Governo di Sua Maestà. Esser questa una controversia non sociale, nè nazionale, ma internazionale e cattolica, e però da non decidersi che col suffragio almeno di tutte le cattoliche Potenze." [246])

Angesichts dieser schroff ablehnenden Haltung vonseiten der Kurie setzte Cavour seine Hoffnung auf die Zukunft und dachte bei dem bedenklichen Gesundheitszustand des Papstes [247]) an ein Konclave als Möglichkeit zur Aussöhnung, an die Wahl eines Papstes, der seinen Anschauungen in Bezug auf die Lösung der römischen Frage günstiger gesinnt sei. Männer wie Santucci, d'Andrea oder Baluffi kämen dafür in Frage [248]).

Der Kaiser zögerte im übrigen die Ratifikation seines Entwurfes hinaus, da er befürchtete, daß nach dem Abzug seiner Truppen in Rom eine Revolution ausbrechen würde, der dann der Papst schutzlos ausgesetzt sei [249]). Indessen führte Pantaleoni im Auftrage Cavours die Besprechungen in Paris fort [250]), und bemühte sich mit Thouvenel und Persigny [251]), den Kaiser zur Zurückziehung seiner Truppen aus Rom zu bewegen. Eine Konvention wäre bald zustande gekommen, wenn nicht der Tod Cavours am 6. Juni 1861 seinen Bemühungen ein Ende gemacht hätte.

6. Libera Chiesa in libero Stato.

Diese Formel ist die schlagwortartige Zusammenfassung der Anschauungen Cavours, die er in seiner Jugend in sich aufgenommen hatte, und die sich im Laufe der Jahre in ihm zur vollen Reife entwickelt haben [252]). Bereits 1849 vertrat er die Idee einer Trennung der geistlichen von der weltlichen Macht [253]) und verwirklichte sie allmählich durch sein kirchenpolitisches Reformwerk in Piemont. In der gleichen Richtung sucht er auch die römische Frage zu lösen, indem er die Freiheit der beiden Gewalten auf ihrem Gebiet mit demselben Schlagwort proklamiert, das aber hier zugleich die Säkularisation des Kirchenstaates bedeutet. Über die Formel „libera chiesa in libero stato" ist schon viel geschrieben und an ihr herum-

246) Ebd. Nr. 369.
247) Ebd. Nr. 404.
248) Ebd. Nr. 409.
249) Ebd. Nr. 413 und Nr. 419.
250) „Istruzioni di Cavour al Deputato Pantaleoni per la missione a Parigi, 9. Mai 1861." (Ebd. Nr. 433).
251) Ebd. Nr. 424 und Nr. 425.
252) Vgl. Salata, a.a.O. 33; Jacini, a.a.O. 34.
253) Artom-Blanc, a.a.O. p. XXV; Matter, aaO. II, 262; Chiala, a.a.O. III, 140; Ruffini, Ultimi studi . . 97.

gedeutet worden [254]). Es ist nicht leicht, ihre Entstehung und ihren Inhalt bis ins Einzelne genau zu bestimmen.

Pantaleoni, der Spezialist der römischen Frage, erwähnt sie zuerst in dem Brief zu seinen oben abgedruckten Vorschlägen [255]). Da er in dem Zusammenhang auf Montalembert verweist, so hat er vermutlich die Formel von ihm übernommen. Montalembert soll auf dem Katholikenkongreß zu Mecheln im Jahre 1851 die These von der freien Kirche im freien Staat aufgestellt haben [256]). In einem Brief an Cavour erklärt er ausdrücklich, daß er die Formel geprägt habe, wenngleich der Sinn, den sie habe, nicht mit den Anschauungen Cavours identisch sei [257]). Es läßt sich als sicher annehmen, daß Montalembert der Urheber des Wortlauts der Formel gewesen ist.

Cavour billigt das Prinzip „libera chiesa in libero stato" bei der Beantwortung der Vorschläge Pantaleonis [258]) und gebraucht es dreimal in den seinen Unterhändlern in Rom zugesandten Instruktionen zum Capitolato [259]). Offen bekennt er sich dazu in seiner Parlamentsrede vom 27. März 1861.

Welche Bedeutung hat nun diese Formel für Cavour? Er findet in ihr die ganze Fülle der Gedanken ausgedrückt, die ihn in Bezug auf die Beziehungen zwischen Staat und Kirche zeitlebens beschäftigten. In ihr sah er die prägnante Zusammenfassung der Gemeinsamkeiten der Lehre der liberal-katholischen Schule Frankreichs, der Anschauungen des Abbé Coeur, der Ideen des liberalen Protestantismus Vinets [260]). Liberale und konservative Elemente sprechen zugleich aus dieser Formel [261]), und wir können mit A. Vera [262]) sagen, daß in ihr für Cavour die Synthese der Gedanken liegt: Freiheit, Trennung, Versöhnung.

Vollständige und wirksame Freiheit will Cavour der Kirche in Italien durch Trennung der beiden Gewalten schenken, denn die Freiheit gilt ihm als die wichtigste Voraussetzung für die Entfaltungs- und Wirkungsmöglichkeit von Staat und Kirche. Eine freie, vom Staat getrennte Kirche in einer freien und geeinten italienischen Nation mit der Hauptstadt Rom ist das Ziel, das er tatkräftig und unentwegt verfolgt. Eine Kirche, die im Besitze der völligen Freiheit

---

254) Die hauptsächlichsten Arbeiten stammen von Montalembert, Reuchlin, Vera, Padeletti, Bertolini, Schiappoli, Benoist, Ruffini, Giacometti.

255) La Questione Romana, Nr. 67.

256) Beilage der Allgemeinen Zeitung (München 1. V. 1896).

257) Vgl. Giacometti, Die Genesis . . 79; Benoist, a.a.O. XXVIII, 346; Panzini, a.a.O. 344; Jacini weist darauf hin, daß Agostino Cochin zuerst die Formel verkündet habe. (Jacini, a.a.O. 21).

258) La Questione Romana, Nr. 75.

259) Ebd. Nr. 247.

260) Ruffini, Ultimi studi, 97 ff.

261) Vgl. die Ansicht der Freunde Cavours, Boncompagni und de Sanctis bei: Salata, a.a.O. 37 f.

262) Vera, a.a.O. 15.

ist, so daß sie ihre göttliche Mission ungehindert erfüllen kann, kennt nach Cavour nur ein Streben, in und mit einem freien Staat in Harmonie zu leben, wobei Staat sowie Kirche dem Fortschritt und der Kultur den größten Dienst erweisen. Cavour wollte, so sagt sein Freund und Mitarbeiter Minghetti, der Kirche den Platz sichern, der ihr eine größere Achtung verschafft, eine Stellung, die sich nicht auf weltlichen Besitz gründet, aber dafür über umso größere geistige Macht verfügt [263]).

Cavour war Realpolitiker [264]) und konnte nur einen realen Sinn in die Formel hineinlegen. Die Tatsache, daß ein großer Kreis bereits seinen Anschauungen zugetan war, läßt erkennen, daß sein Ziel nicht außerhalb des Erreichbaren lag. Die Formel war der Ausdruck seines kirchenpolitischen Denkens und Wirkens; sie war „il suo testamento" [265]), kein leeres Schlagwort, das er aus reinen Opportunitätsgründen anwandte, wie Treitschke, Kraus, Benoist und Padeletti im Gegensatz zu Piola annehmen [266]). Zanichelli kommt der Wahrheit näher. Er sieht in der Verkündung des Freiheitsprinzips für die Kirche zwar ein politisches Mittel, das aber Ausdruck einer tiefsten Überzeugung ist. Cavour ist ihm in erster Linie Staatsmann und nicht Theologe oder Jurist [267]).

Mussolini ist der Ansicht, daß Cavour über die wirkliche Bedeutung der Formel nicht im klaren gewesen ist. Cavour hätte erkennen müssen, daß das Prinzip von einer freien Kirche im freien Staat bei katholischen Völkern nicht verwirklicht werden kann [268]). „Ich glaube", so führt Mussolini in der Kammerrede zu den Lateranverträgen aus, „daß Cavour ausdrücken wollte, der Staat müsse völlig frei und souverän in allen seinen Belangen sein und nicht nur hinsichtlich der rein materiellen und praktischen Dinge, wie man vielfach glauben machen möchte; die Kirche aber in ihrer geistlichen Hirtenmission ebenso frei sein müsse." [269])

Die Idee der Freiheit ist die wichtigste Erkenntnis, die Cavour in der Auseinandersetzung mit den so verschiedenen Anschauungen,

---

263) Minghetti, a.a.O. 66 f.

264) M. Paléologue, Cavour un grand réaliste (Paris 1926, deutsch von P. Baudisch, Berlin 1928).

265) So Boncompagni, vgl. Salata, a.a.O. 34. Nach dem Bericht der Marchesa Alfieri, einer Nichte Cavours, soll Cavour auf seinem Sterbebett an Padre Giacomo die Worte gerichtet haben: „Frate, Frate, libera chiesa in libero stato." (vgl. Nuova Antologia, I (1866) 815 f.). Jedoch hat dieser Ausspruch, wie viele ähnliche, wohl apokryphen Charakter, denn Padre Giacomo erwähnt nichts von diesem Ausspruch. (Vgl. seinen Bericht bei: Mazziotti, a.a.O. 126 ff.). Mussolini hat die Worte in seiner Kammerrede von 1929 wieder angeführt. (Mussolini, Kammerrede, 46).

266) Benoist, a.a.O. 369; Kraus, a.a.O. 94; Padeletti, a.a.O. 700; Treitschke, a.a.O. 398; vgl. dazu die bei Giacometti, Die Genesis . . 79, Anmerk. 35 angeführte Literatur. Vgl. auch Piola, a.a.O. 24.

267) Zanichelli, a.a.O. 406 f. Dieselbe Ansicht vertritt auch Jacini. (Jacini, a.a.O. 35 f.).

268) Mussolini, Kammerrede, 47.

269) Ebd. 48.

die seine Entwicklung formten, gewann. „Je suis fils de la liberté", sagt er einmal von sich selbst, „c'est à elle que je dois tout ce que je suis." [270]) Und wenn er in den Märzreden sagt, daß er die Freiheit auf allen Lebensgebieten verwirklichen will [271]), so läßt das erkennen, wie sehr die Idee der Freiheit tiefste Überzeugung des Staatsmannes war, ja man wird sagen können, daß sie der tragende Gedanke seines Lebens gewesen ist [272]). Das schließt nicht aus, daß die Erfordernisse der Politik oft Kompromisse notwendig gemacht haben. Die Erfahrungen des Lebens zeigten ihm, daß eine restlose Verwirklichung der Freiheit nicht immer möglich oder ratsam war, daß die Völker erst in langer Entwicklung dazu erzogen werden müssen. So zeigen auch seine Vorschläge (Capitolato) [273]), daß er sich den tatsächlichen Verhältnissen anpaßt. Bedenkt man dazu, daß er im Grunde, wie er selbst wiederholt zugibt [274]), nicht eigentlich tief in die religiöse Sphäre eingedrungen ist, so erklären sich auch die Unklarheiten, die man in seinen kirchenpolitischen Bestrebungen beobachten kann. Die Forderung „libera chiesa in libero stato" ist kein Lehrsystem, sondern ein allgemeiner Anspruch, dem wie allen solchen Zusammenfassungen von Ideen eine gewisse Vieldeutigkeit anhaftet.

Man wird nicht die Aufrichtigkeit der kirchenpolitischen Bestrebungen Cavours bezweifeln können; man muß aber dabei auch annehmen, daß er Rom genau so wie die Marken und Umbrien besetzt hätte, wenn nicht der französische Widerspruch zu fürchten gewesen wäre. Letztlich waren die religiösen Probleme doch den staatlichen Erfordernissen untergeordnet [275]).

VI.

Die Bedeutung Cavours für die Entwicklung des Staat-Kircheproblems im neuzeitlichen Italien.

Nach Cavours Tod am 6. Juni 1861 suchte Ricasoli die Verhandlungen mit der Kurie wieder aufzunehmen. „Il programma del nuovo Gabinetto", so erklärte er vor dem Parlament, „si riassume nel continuare l'opera del conte di Cavour." [276]) Aber die Kurie kannte nur ein „Non possumus" [277]). Die kriegerischen Gewaltmaßnahmen Garibaldis bestärkten sie noch mehr in ihrer ablehnenden Haltung, so daß jedes Bemühen um eine Verständigung in der

270) Nigra, a.a.O. 107; Discorsi, VIII, 114.
271) Mussolini, a.a.O. I, 90.
272) Murri, a.a.O. 81; vgl. A. Cappa, Cavour. (Bari 1932).
273) La Questione Romana, Nr. 248.
274) Discorsi, VI, 133; II, 287.
275) Salata, a.a.O. 41; Giacometti, Die Genesis . . 78.
276) Mussolini, I, p. XVII.
277) Curatulo, a.a.O. 43 ff.

römischen Frage seitens der italienischen Regierung aussichtslos war. Die ganzen Verhältnisse wurden noch erschwert durch das offenbarungsfeindliche System der Massoneria, die mit einer noch nie dagewesenen Wucht gegen alles Übernatürliche Sturm lief im Namen der Wissenschaft und des Fortschritts. Die positivistischen, agnostizistischen und materialistischen Lehren standen im Kampf mit dem Christentum [278]). Diese Gedanken fanden in Italien fruchtbaren Boden und vergrößerten die Gegensätze zwischen Staat und Kirche. Die einen hielten unentwegt zu dem Anspruch des Papstes auf weltliche Macht, die anderen kämpften für ein freies und geeintes Italien und standen gegen Papsttum und Christentum zugleich. Kennzeichnend für den Geist dieser Zeit sind die Worte Marios, der unterscheidet zwischen „cattolici e battezzati" [279]). Das Volk selbst war stark von der christentumsfeindlichen Propaganda erfaßt worden. Dazu fehlte es in dem neuen Italien an einer starken in der breiten Masse des Volkes verankerten Autorität, die in maßvoller und besonnener Weise eine Versöhnung mit der Kirche und dem Papsttum anstreben konnte. Wie sehr man dies in Regierungskreisen empfand, geht aus den Worten Ricasolis deutlich hervor: Un ministro come Cavour, a quest'ora, ottenerebbe facilmente una benedizione del Papa all'-Italia [280]). Immer wieder sah man in Cavour das Vorbild, griff auf seine Ideen zurück, verteidigte sein Programm und fragte: „Che farebbe Cavour?" [281]).

So war die theoretische Klärung des Problems durchaus nicht vorangeschritten und die Bereitschaft für eine friedliche Lösung noch geringer, als Rom 1870 durch den deutsch-französischen Krieg des militärischen Schutzes beraubt wurde. Am 20. September zogen die Truppen der Regierung in die Stadt ein. Der Konflikt zwischen Papsttum und italienischem Königtum, das seine Residenz im Quirinalpalast zu Rom aufschlug, war dadurch aufs höchste angestiegen. In dem sogenannten Garantiegesetz vom 18. Mai 1871 [282]) suchte die italienische Regierung von sich aus das Verhältnis zum Hl. Stuhl zu regeln. Sie erkannte die Unverletzlichkeit und Souveränitätsrechte des Papstes an, gewährte ihm eine steuerfreie Jahresrente, wies ihm die Paläste des Vatikans, Laterans und das Schloß Castel Gandolfo zum Nießbrauch zu und verbürgte sich für die freie und ungehinderte Ausübung aller Funktionen seines geistlichen Amtes. Dies Gesetz, das der Papst am 15. Mai 1871 ablehnte, zeigt, wie unvollständig und zu Ungunsten des Papsttums der

278) Mussolini, I, p. XXI. und II, p. XII.

279) Ebd. I, p. XXI. Das Buch von W. Halperin, The separation of Church and State in Italian Thought from Cavour to Mussolini. (Chicago 1937) war mir nicht zugänglich. Vgl. die Besprechung von W. Deutsch in: H. Z. 158 (1938) 438.

280) Salata, a.a.O. 42.

281) Mussolini, a.a.O. I, p. XVII und p. XXVI f.

282) Das Garantiegesetz ist gedruckt bei: Scaduto, Guarentigie . . . 467 ff.

italienische Staat die kirchenpolitischen Ideen Cavours verwirklicht hatte. Es gab dem Papsttum nicht die Freiheit und Unabhängigkeit, die Cavour ihm schenken wollte. Diese einseitige Lösung der römischen Frage konnte nur eine Übergangslösung sein[283]), und verlangte eine Wiedergutmachung, die der Würde und Unabhängigkeit des Papsttums in vollem Maße entsprechen würde. Diese Aufgabe löste Benito Mussolini, der in staatsmännischer Einsicht die Notwendigkeit der Beseitigung des Antagonismus zwischen Papsttum und italienischem Staat erkannte. Er lenkte den seit 1870 fehlgeführten Geist auf die rechte Bahn, indem er in dem Papsttum das Erbe der Universalität des römischen Reiches erblickte, dem in der Geschichte Italiens ein hervorragender Platz gebühre[284]). Seine Haltung war bereits vor dem Marsch auf Rom bestimmt; seit 1921 hat er um das Vertrauen der Kurie gerungen und dank seiner kirchenfreundlichen Politik[285]), die den römischen Hof versöhnlicher stimmte, konnte er mit ihm am 11. Februar 1929 eine friedliche Lösung der römischen Frage herbeiführen. Die Lateranverträge brachten den Wendepunkt in der Kirchenpolitik des Königreichs Italien.

Es sind drei Kollektivverträge zwischen dem Hl. Stuhl und Italien. In dem ersten Vertrag, dem Staatsvertrag, anerkennt der Hl. Stuhl das Königreich Italien unter der Dynastie des Hauses Savoyen mit der Hauptstadt Rom. Italien dagegen erkennt die katholische Religion als Staatsbekenntnis an und garantiert ferner die Souveränität des Hl. Stuhles auf internationalem Gebiet als eine seiner Natur innewohnende Eigenschaft. Die Vatikanstadt ist ausschließliches Hoheitsgebiet des Hl. Stuhls.

Der zweite Vertrag ist ein Finanzabkommen, in dem der italienische Staat dem Hl. Stuhl für den Verlust des Kirchenstaates eine Abfindungssumme in Höhe von 1750 Millionen Lire gewährt.

Der dritte Vertrag, das Konkordat, regelt das Verhältnis der Kirche zum italienischen Staat. Dieser anerkennt die kirchliche Eheschließung und führt den Religionsunterricht als Pflichtfach in der Schule ein. Die Bischöfe werden mit Zustimmung des Staates ernannt und leisten dem König den Treueid.

Vergleichen wir die wesentlichsten Punkte dieser Verträge mit den von Cavour 1860/61 gemachten Vorschlägen, so finden wir darin die Idee Cavours von der Unabhängigkeit des Papsttums ohne weltliche Herrschaft wieder. Hier tritt die Genialität des Staatsmannes Cavour erst ganz in Erscheinung. Mussolini hat den Gedanken Cavours, der die Befreiung der Kirche von den staatlichen Fesseln und den Verzicht des Papsttums auf die weltliche Herrschaft erstrebte, zum Siege geführt[286]). Er hat das Prinzip

283) Mussolini, a.a.O. I, p. XXX.
284) Curatulo, a.a.O. 200 ff.; Mussolini, Kammerrede, 33.
285) Mollat, a.a.O. 415 ff.; Mussolini, Kammerrede, 76; ferner Holldack, a.a.O. 56 und 82.
286) Müller, a.a.O. 237 ff.

„libera chiesa in libero stato" nicht durch die Trennung, wie Cavour sie voraussagte, durchgeführt, sondern durch ein Konkordat, das den kirchenpolitischen Verhältnissen seines Landes besser entsprach. Staat und Kirche in Italien bewegen sich in ihrer eigenen Bahn, ohne sich gegenseitig zu hindern. Italien als Wächter einer Universalidee übernimmt die Garantie der Freiheit und Unabhängigkeit des Papsttums [287]).

Die Zeit von 1861 war zu einer Lösung der römischen Frage im Sinne der geistigen Unabhängigkeit des Papsttums noch nicht reif gewesen [288]). Das Papsttum, das auf den mittelalterlichen Anschauungen beharren zu müssen glaubte, sah noch nicht den Weg, der es in eine neue Zeit hinüberführen konnte. Staat und Kirche standen in einer Epoche, in der es mehr um die Macht ging, als um die theoretische Abgrenzung der Beziehungen zwischen beiden Gewalten. Hier mußte die Zeit den Weg bahnen, der den Belangen beider Mächte Rechnung trug.

Darin besteht die überragende geschichtliche Bedeutung Cavours, daß er den Weg zu einer Lösung der römischen Frage im Grunde richtig erkannt und aufgezeigt hat. „L'imagine di Cavour può ben invocarsi presente al grande atto della Conciliazione, che, realizzando compiutamente l'unità politica e morale della Patria non solo nel territorio ma — come la parola del Sovrano proclamò, — negli spiriti, chiude, per gli italiani e per gli stranieri, il ciclo storico del Risorgimento." [289])

Mussolini ging den Weg weiter und verwirklichte die von Cavour, dem genialen Baumeister der italienischen Einheit, vorausgesagte Versöhnung des Papsttums mit dem Imperium [290]) durch den glücklichen Abschluß der Lateranverträge vom Jahre 1929 im Geiste der Nation [291]). „Io ho continuato", so sprach Mussolini am 13. Mai 1929 vor der Kammer, „la strada che molti avevano percorso fino a un certo punto; essi non arrivarono in fondo. Il Fascismo vi è arrivato." [292])

---

287) Tiber, I patti Laterani (Milano s. a.) 196.
288) Die Mönche von Montecassino erkannten die Lage von 1861 richtig, indem sie sagten: „I tempi non si devono anticipare." (Vgl. Salata, a.a.O. 60 f.).
289) Salata, a.a.O. 43.
290) Discorsi, XI, 349.
291) Osservatore Romano, Nr. 26 (31. I. 1935).
292) Vgl. Mussolini, a.a.O. I, p. VII; Kammerrede, 33; Holldack, a.a.O. 199 f.

LITERATUR-VERZEICHNIS

Alfieri, G.: Cavour, in: Nuova Antologia I (1866) . .

Alfieri, V.: La vita (deutsch v. L. Hain u. d. T. „Denkwürdigkeiten aus dem Leben V. As.) Amsterdam und Leipzig 1812.

Archiv für katholisches Kirchenrecht. IV, VI (Innsbruck 1860, 1862).

Artom et Blanc: Il conte di Cavour in Parlamento. Firenze 1868.

Benoist, Ch.: La formule de Cavour „l'église libre dans l'état libre", in: Revue des deux mondes XXVIII (Paris 1905).

Berti, D.: Il conte di Cavour avanti il 1848. Torino 1886.
— Diario inedito con note autobiografiche di Cavour. Roma 1888. (Zit. Diario).

Bertolini, F.: Il conte di Cavour prima del Risorgimento italiano e la formula „libera chiesa in libero stato". Torino 1886.

Boggio, P. C.: La chiesa e lo stato in Piemonte. 2 Bde. Torino 1854.

Carteggio: Cavour-d'Azeglio-Inghilterra, a cura della Commissione reale editrice. 2 Bde. Bologna 1933.
— Cavour-Nigra 5 Bde. Bologna 1929/33.

Cavour, C.: Discorsi parlamentari del conte Cavour racc. e pubb. per camera deputati 11 Bde. Torino 1863—1885. (Zit. Discorsi).

Chiala, L.: Lettere edite ed inedite di Cavour. 6 Bde. Torino 1884—1913.

Curatulo, G. E.: La Questione Romana da Cavour a Mussolini. Roma 1928.

Ferrari, A.: L'Italia durante la restaurazione (1815—1849). Milano 1935.

Friedensburg, W.: Cavour. Gotha 1911.

Giacometti, Z.: Die Genesis von Cavours Formel „libera chiesa in libero stato." Züricher jur. Diss. Aarau 1919.
— Quellen zur Geschichte der Trennung von Kirche und Staat. Tübingen 1926.

Holldack, F. A.: Die Lateranverträge vom 11. Februar 1929 im Strom der italienischen Geschichte. Frankf. a. M. 1937/38.

Jacini, St.: La Politica ecclesiastica italiana da Villafranca a Porta Pia. Bari 1938.

Kraus, F. X.: Die Erhebung Italiens im 19. Jahrhundert: Cavour. München 1903.

Lemmi, F. Le origini del Risorgimento italiano (1748—1815). Milano 1924.

Matter, P.: Cavour et l'unité italienne. 3 Bde. Paris 1922/27.

Mayor, E.: Nuove lettere inedite del conte di Cavour. Roma 1895.

Mazziotti, M.: Il conte di Cavour e il suo confessore. Bologna 1915.

Minghetti, C.: Stato e chiesa. Milano 1878.

Mollat, G.: La question romaine de Pie VI à Pie XI. Paris 1932.

Montalembert, Ch.: L'église libre dans l'état libre. Paris 1863.

Murri, R.: Cavour. (Sammlung „Profili" Nr. 41). Roma 1926.

Mussolini, B.: Italia, Roma e Papato. 2 Bde. Roma s. a.

— Schriften und Reden 1929/31. Autorisierte Gesamtausgabe. Bd. VII. Leipzig-Stuttgart 1934. (Zit. Kammerrede).

Müller, F. J.: Cavour und der römische Friede in: Schweizer Rundschau (Zürich 1930/31) 231/42.

Müller, E. Fr. J.: Die Allokution Pius IX. vom 29. IV. 1848, phil. Diss. Freiburg-Schweiz 1928. (zit. Allokution).

Nigra, C.: Le comte de Cavour e la comtesse de Circourt (Lettres inédites). Torino 1894.

Nürnberger, J.: Papsttum und Kirchenstaat. 3 Bde. Mainz 1900.

Osservatore Romano: Nr. 26 vom 31. Januar 1935.

Padeletti, G.: Libera chiesa in libero stato. Genesi della formula Cavouriana, in: Nuova Antologia XXIX. (1875).

Panzini, A.: Il conte di Cavour. Milano 1931.

Piola, A.: La questione romana nella storia e nel diritto, da Cavour al trattato del Laterano. Padova 1931.

La Questione Romana negli anni 1860/61 a cura della Commissione reale editrice. 2 Bde. Bologna 1929/30.

de la Rive, W.: Il conte di Cavour. Torino 1911.

Reuchlin, H.: Freie Kirche im freien Staat, Genesis dieser Tendenz auf italienischem Boden, in: Selzers Protest. Monatsblättern 1865 und 1966.

Ruffini, Fr.: La giovinezza del conte di Cavour. 2 Bde. Torino 1912.

— Le origini elvetiche della formula di Cavour „libera chiesa in libero stato" in: Festschrift für Friedberg 1908.

— Ultimi studi sul conte di Cavour. Bari 1936.

Salvatorelli, L.: Pensiero politico italiano dal 1700 al 1870. Torino 1935.

Salata, Fr.: Per la storia diplomatica della Questione Romana da Cavour alla Triplice Alleanza con documenti inediti. Milano 1929.

Scaduto, Fr.: Guarentigie Pontificie e relazioni fra stato e chiesa. Torino 1884.

Schiappoli, Dom.: La politica ecclesiastica del conte di Cavour e la libera chiesa in libero stato. Macerata 1898.

Schmidlin, J.: Papstgeschichte der neuesten Zeit. 3 Bde. München 1931/33.

Tessitore, Il conte di Cavour e le corporazioni religiose. Torino 1911.

Treitschke, H. v.: Historische und politische Aufsätze. II. Leipzig 1886.

Vera, A.: Cavour et l'église libre dans l'état libre. Paris 1874.

Vossler, O.: Mazzinis politisches Denken und Wollen in den geistigen Strömungen seiner Zeit. München 1927.

Zanichelli, D.: Cavour. Firenze 1926.

LEBENSLAUF.

Am 22. Oktober 1910 wurde ich, Wilhelm Josef Schiffers, kath. Bekenntnisses, als Sohn des Wilhelm Schiffers und und seiner Ehefrau A. Maria, geb. Göbbels, in Aachen geboren. Nach vierjährigem Besuch der Knaben-Mittelschule in Aachen trat ich daselbst in das Kaiser-Karl-Gymnasium ein und legte an der gleichen Anstalt im März 1931 die Reifeprüfung ab. Seit dem S. S. 1931 widmete ich mich dem Studium der kath. Theologie, Philosophie und Geschichte an den Universitäten Bonn und Innsbruck. In Bonn hörte ich Vorlesungen bei den Herren Professoren: Braubach, Dempf, Dölger, Dyroff, Just, Kern, Koeniger, Levison und Neuß.

Die Anregung zu dieser Arbeit erhielt ich von Herrn Dozent Dr. Just, dem ich für seine stete Hilfsbereitschaft und wertvollen Hinweise besonderen Dank schulde. Danken möchte ich auch den Beamten des Deutsch-Italienischen Kulturinstituts (Petrarca-Haus) in Köln für ihr bereitwilliges Entgegenkommen.

Die mündliche Doktorprüfung fand am 22. Juni 1938 statt.